



Facultad de Filosofía y Letras

Máster en Patrimonio Histórico y Territorial

**Turismo Religioso: Uso temporal del espacio como
Patrimonio Compartido**

**Religious tourism: Temporary use of space as Shared
Heritage.**

Autor: Adela González Ugidos.

Director: Pedro Reques Velasco

Curso: 2018/2019

Resumen:

Desde tiempos inmemoriales el hombre ha sacralizado el espacio y el tiempo convirtiéndolos en objeto de devoción, de festejo, de peregrinaje y de consumo turístico de masas.

El presente trabajo quiere acercarse al fenómeno religioso en las diversas manifestaciones que el hombre ha legado, custodiado, celebrado y compartido en un mismo espacio y en un mismo tiempo.

Asimismo, se pretende poner en valor las expresiones de la religiosidad popular así como su transmisión de manera continuada facilitando la conjunción del homo *ludens* y homo *religiosus*. La importancia de la dimensión sagrada del ser humano permite que sea una fuente de recursos patrimoniales que sirven como apoyo a la preservación y desarrollo del patrimonio.

La existencia de entidades de gestión cultural del patrimonio religioso que de manera multidisciplinar potencien la investigación, fomenten la participación, el intercambio formativo y la difusión del Conocimiento son más necesarias que nunca en un mundo cada día más deshumanizado que ha perdido el placer de la contemplación, la inquietud por el saber y el hábito de la reflexión.

Palabras clave: Patrimonio religioso Turismo religioso inmaterial.

Abstract:

From time immemorial man has sacred space and time turning them into an object of devotion, celebration, pilgrimage and mass tourism consumption.

The present work wants to approach the religious phenomenon in the various manifestations that man has inherited, guarded, celebrated and shared in the same space and at the same time.

Likewise, the expressions of popular religiosity as well as their transmission in a continuous way are endeavored to facilitate the conjunction of *homo ludens* and *homo religiosus*.

The importance of the sacred dimension of the human being allows it to be a source of heritage resources that serve as support for the preservation and development of the heritage.

The existence of cultural management entities of religious heritage that in a multidisciplinary way promote research, encourage participation, educational exchange, dissemination of Knowledge is more necessary than ever in a world more dehumanized that has lost the pleasure of contemplation, the concern for the knowledge and the habit of reflection.

Key words: religious tourism, intangible religious heritage.

¿Qué harás tú, oh Dios, cuando yo muera?
Yo soy tu cántaro (¿y si me quiebro?)
Yo soy tu bebida (¿y si me corrompo?)
Soy tu ornato y tu oficio.
Sin mi careces de sentido.

Después de mí no tendrás casa en donde
palabras cercanas y cálidas te saluden.
De tus pies cansados se caerá
la sandalia de seda que yo soy.

Tu gran manto se soltará de ti.
Tu mirada, que yo acojo caliente
en mis mejillas, como en una almohada,
andaré buscándome largo tiempo -
y a la hora del ocaso se echará
en el regazo de unas piedras desconocidas.

Y tú, oh Dios, ¿qué harás? Yo tengo miedo.

Libro de las Horas. 1889. Reiner María Rilke.

Quando te encuentras dentro de un bosquecillo de viejos árboles excepcionalmente altos, cuyas ramas entrelazadas misteriosamente ocultan la vista del cielo, la gran altura de la vegetación y lo recoleto del lugar, junto con una sensación de temor ante las densas e impenetrables sombras, despertarán en ti la creencia de un dios. Y cuando una gruta ha sido excavada a gran profundidad en la roca viva de una montaña, no por manos humanas sino por el poder de la naturaleza, tú alma se ve impregnada por un impresionante sentido de lo religioso. Honramos las fuentes de los grandes ríos. Se levantan altares donde brotan las repentinas corrientes de los arroyos. Los manantiales calientes de agua humeante inspiran veneración. Y muchos estanques han sido santificados a causa de su situación oculta o de su profundidad inmensurable.

Epist. 41.3. Séneca.

Quiero agradecer a mi director en este trabajo final de Máster, Pedro Reques Velasco su paciencia y sus sabios consejos.

Quiero agradecer a todas las personas que me han acompañado, contribuyendo con su ánimo o su desánimo a la finalización de este trabajo y a la búsqueda de nuevos horizontes de investigación en la misma línea temática.

Quiero agradecer a Cris, mi compañera canina, su lealtad y compañía en las largas horas de investigación.

INDICE

Abstract

0. Introducción. Objetivos y metodología.
 - 1.
1. Una aproximación a un estado de la cuestión
 - 1.1 El simbolismo de lo Sagrado, Mitología y sus estructuras internas.
 - 1.2. Ciencias de la Religión y el Fenómeno Religioso.
 - 1.3. Emplazamientos sagrados, Santuarios prerromanos en la península ibérica.
 - 1.4. Fiesta y Festividades religiosas.
 - 1.5 Turismo Religioso.
2. Aproximación a una definición de lo Sagrado.
 - 2.1. El Espacio Sagrado.
 - 2.2. Simbolismo de la Montaña
 - 2.3. Simbolismo de las Aguas Primordiales.
2. Algunas consideraciones sobre Mitología.
4. Sacralización del espacio y del tiempo.
 - 4.1. Religiosidad precristiana. Antecedentes.
 - 4.1.1. Religiosidad precristiana no ibérica.
 - 4.1.2. Religiosidad prerromana en la Península Ibérica.
 - 4.2. Cofradías, Hermandades y otras asociaciones.
5. Tiempo sagrado y sacralización del tiempo.
 - 5.1. La Fiesta como lenguaje simbólico y vehículo de comunicación.
 - 5.2. La Fiesta católica.
 - 5.3. El Corpus Christi.
 - 5.4. Rezando con toros. Religiosidad y tauromaquia.
6. Cantabria. Espacios sagrados de devoción popular.
 - 6.1. Santuarios y Entornos Simbólicos.
 - 6.2. Advocaciones y Festividades religiosas.
7. Algunos apuntes sobre Turismo Religioso.
 - 7.1. Algunas Iniciativas de Turismo Cultural Religioso.
 - 7.2. Algunos ejemplos de Entidades y Proyectos de Gestión Cultural del Patrimonio Religioso.
8. Protección jurídica del Patrimonio Cultural Inmaterial. Convención de la Unesco 2003.
9. Conclusiones.
10. Anexos
11. Bibliografía.

INTRODUCCION

Realizo el presente trabajo como colofón a mis estudios del master en Patrimonio Histórico y Territorial.

Considero la dimensión sagrada del ser humano en sí misma, el fenómeno religioso y las distintas manifestaciones en las que deriva, como el eje central sobre el que gira su existencia, unas veces consciente y otras inconscientemente.

Todo pensamiento precede al acto, acto deliberado se entiende. De esta manera considero que lo que está detrás de las piedras, los raíles, la obra pictórica, la ruta transitada o la danza ejecutada y que se llama pensamiento, creencia o idea, es anterior y por tanto el germen que origina todo acto posterior.

Así pues, considero que el tema que ocupa este trabajo, la llamada Religiosidad popular, hay que mimarla, ponerla en valor, conservarla, gestionarla y promocionarla, siendo todo ello el objetivo que me propongo realizar.

En este sentido, la religiosidad popular a la que yo siempre he llamado *religiosidad legada y custodiada*, es popular por el hecho de haber sido transmitida, legada y custodiada, admirada, disfrutada y compartida en alguna de sus formas artísticas, devocionales o festivas.

Desde tiempos inmemoriales turismo y religión han participado de una mutua relación donde la institución eclesial ha salido favorecida por el turismo en el ámbito social y económico y el poder secular ha encontrado en las diferentes manifestaciones religiosas un apoyo dinamizador social y económicamente.

El espacio y el tiempo sagrado se han visto imbricados de cultos externos que se han celebrado en entornos profanos y viceversa.

Desde las peregrinaciones de la antigüedad, el camino de Santiago, la afluencia a los sepulcros de los santos, la visita a las reliquias, las romerías, las festividades religiosas, se han mantenido perennes en esencia a lo largo del tiempo, aunque presenten características específicas dependiendo de credos, espacios y tiempos, dando lugar a un turismo religioso que sigue estando presente en la actualidad.

La metodología usada para la realización de este trabajo está apoyada en mi propia formación académica, mi inquietud intelectual que ha sido una constante en este campo, mis propias investigaciones de campo, así como en mi trayectoria profesional de los últimos años en diferentes oficinas de turismo. En este último campo he podido tomar el pulso a los turistas y comprobar de primera mano cuáles son sus demandas en cuanto a disfrute de patrimonio se refiere y cuáles son las ofertas de las que dispone para su consumo.

También en este sentido he podido experimentar la carencia por parte de algunas corporaciones públicas de una acertada gestión cultural del patrimonio tanto de manera aislada como integral.

Debido a la extensión del presente trabajo y de la extensión del tema tratado, he elegido para mi exposición dos manifestaciones religiosas colectivas que he considerado como las más representativas: los santuarios y su entorno concebido como lugar sagrado y las festividades religiosas con los elementos que la componen.

Por otra parte, la bibliografía aportada será de temas de investigación o académicos generales, prescindiendo de estudios sobre lugares concretos, excepto para casos puntuales a modo de ilustración y salvo para el apartado dedicado a Cantabria.

El presente trabajo no pretende ser un inventario ni un catálogo y lejos de ser exhaustivo, solo pretende poner de relieve la religiosidad legada y custodiada que desde los albores de la humanidad el ser humano ha ido transmitiendo y vivenciando hasta convertirla en patrimonio religioso inmaterial, constituyendo una fuente inagotable para futuros proyectos de investigación y de gestión no solo cultural, sino también turística.

Para poder comprender o interpretar las manifestaciones religiosas colectivas de las que hoy podemos disfrutar, presenciar o vivenciar hay que entender que es lo que ha hecho posible su existencia y cuáles son los factores sociales y religiosos que las ha mantenido vivas. Para ello he considerado que lo mejor sería hacer un viaje en el tiempo, desde el origen, de esta primera conciencia arcaica hasta nuestros días.

1. APROXIMACIÓN AL ESTADO DE LA CUESTIÓN

La bibliografía publicada sobre el tema del presente trabajo es extensa y prolija. He optado por los temas de investigación o académicos de tema general, prescindiendo de estudios sobre lugares concretos, salvo excepciones a modo de ilustración necesaria. Por otra parte, diferentes autores responden a temas tratados en diferentes ámbitos aunque siempre manteniendo una misma línea de investigación.

Simbolismo sagrado y mitología:

Se considera a Mircea Eliade como uno de los fundadores del estudio de la historia moderna de las religiones, estudioso de los mitos, visiones y sueños, escribió sobre misticismo y elaboró una visión comparativa de las religiones, hallando puntos de proximidad entre diferentes culturas y momentos históricos. Eliade situó a lo sagrado como la experiencia primordial del *Homo religiosus*.

Joseph Campbell fue un mitólogo y estudioso de las religiones comparadas. Entre todas las aportaciones que nos dejó, la más destacada fue *Las Máscaras de Dios*, que explora los mitos de las diferentes culturas del mundo a lo largo de los milenios.

Recientemente, la Fundación Joseph Campbell, ha actualizado las fechas sobre yacimientos arqueológicos que el profesor Campbell plasmaba en sus obras a la luz de nuevos descubrimientos y han sido reeditadas¹.

¹ Se pueden consultar sobre este ámbito: Eliade M.2009.*Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. 4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.Eliade M. 1980. *La prueba del laberinto*. Madrid: Ediciones Cristiandad S.L.Eliade M.1985. *El Mito del eterno retorno*. 6ª edición. Madrid: Alianza Editorial. Eliade M. 1985. *Mito y Realidad*. 6ª edición. Barcelona: Editorial Labor. Eliade M. 1988. *Lo Sagrado y lo profano*. 7ª edición. Barcelona: Editorial Labor. Eliade M. 2005. *Mitos, sueños y misterios*. 2ª edición. Barcelona: Kairos.Eliade M. 2008. *Dioses, diosas y mitos de la creación*.Barcelona: Azul.Eliade M.1994. *Imágenes y símbolos*. Barcelona: Planeta Agostini.Eliade M. 2005. *El vuelo Mágico y otros ensayos*. Madrid: Siruela. Eliade M.2001. *Nacimiento y Renacimiento: Significado de la iniciación de la cultura humana*. Barcelona: Kairos. Otto R. 2001. *Lo Santo*. Madrid: Alianza Editorial. Campbell J. 2018. *Las máscaras de Dios*. 4 tomos. Gerona. Ediciones Atalanta S. L.Campbell J.2016. *El poder del mito*. Editorial: Capitán Swing.ISBN 9788494444593.Campbell J.2018.*Imagen del mito*. 3ª edición. Gerona: Ediciones Atalanta S L. Campbell J. 2018. *Las extensiones interiores del espacio exterior*. 2ª edición. Gerona: Ediciones Atalanta s. L.Campbell J. 2018. *Diosas*.2ª edición.Gerona: Ediciones Atalanta S. L.Campbell J. 1998. *El Héroe de las mil caras*.Editorial:S.L.Fondo de Cultura Económica de España.

El Círculo de Éranos, fue introducido en España por el profesor de hermenéutica en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Deusto, Andrés Ortiz Osés. El Círculo de Éranos fue fundado por Rudolf Otto en 1933, cuyo testigo en la dirección del mismo, fue recogido por Carles Gustave Jung, aunque ha tenido varias etapas, considerándose su final en 1988, sus enseñanzas, conferencias y talleres aún siguen impartándose.

De manera interdisciplinar aquellos hombres pretendieron reunir conocimientos y experiencias tan diversas como la filosofía, la historia de las religiones, la psicología, la antropología, la mitología y la ciencia.

Se pueden distinguir tres épocas en los trabajos del *Círculo de Éranos*. La primera etapa (1933)-1946) se caracteriza por la mitología comparada. En estos encuentros servían para poner en común temáticas míticas, místicas y simbólicas de Oriente y Occidente. De ahí salieron los primeros 14 volúmenes, llamados *Anuarios de Éranos*. La segunda etapa (1947-1971) se caracteriza por la antropología cultural y recibió el nombre *De Homine*. En estas investigaciones redescubrieron al hombre arcaico con proyección cultural. De ahí salieron los volúmenes 15 al 40. En la 3ª etapa (1972-1988) se proyecta una hermenéutica simbólica. Existe un hilo que une al hombre de antaño con el hombre moderno: el ser humano es un animal simbólico, que interpreta la realidad simbólicamente. De ahí salieron los volúmenes 41 al 57².

La editorial Anthoropos ha publicado en tres volúmenes prácticamente todas las conferencias de este autor siendo editadas por el profesor Andrés Ortiz Osés³.

William Blake, poeta, pintor, grabador, pensador espiritual y visionario nacido en la Inglaterra del siglo. XVIII, tuvo gran influencia en sus contemporáneos y en generaciones posteriores como material de referencia y estudio. Blake W. 2013. *Libros proféticos*. 2 tomos. Gerona: Ediciones Atalanta S L. Raine K. 2013. *Ocho ensayos sobre William Blake*. Gerona: Ediciones Atalanta S. También se pueden consultar: Danielou A. 2009. *Dioses y Mitos de la India*. Gerona: Ediciones Atalanta S L. Maier M. 2016 *La Fuga de Atalanta*. Ediciones Atalanta S L. Godwin J. 2018. *Macrocósmos, microcósmos y medicina: Los mundos de Robert Fludd*. Gerona: Ediciones Atalanta S L. Hani J. 2000. *El Simbolismo del templo cristiano*. Palma de Mallorca: Olañeta.

² El filósofo, gestor cultural y escritor Carlos Javier Serrano, dirige una revista de Humanidades y contiene un buen artículo sobre el Círculo de Éranos: Benítez J. 2017. La Hermenéutica simbólica del Círculo de Éranos. En: El Vuelo de la Lechuza. [consulta: 9 mayo 2019] Disponible en: <https://elvuelodelalechuza.com/2017/09/17/la-hermeneutica-simbolica-del-circulo-de-eranos/>

³ Estos 3 volúmenes, quedarían divididos según temáticas y autores, de la siguiente manera: KERENYI, K., NEUMANN E., HILLMANN J., SHOLEM G. 1994/2004 *CÍRCULO ÉRANOS I: ARQUETIPOS Y SÍMBOLOS COLECTIVOS*. BARCELONA: EDITORIAL ANTHOROPOS, ISBN 84-7658-435-0. NEUMAN, E., ELÍADE M., G. DURAND G., Kawai H y ZUCKERKANDL V. 1997/2004. *Círculo Éranos II: Los Dioses Ocultos*. Barcelona: Editorial Anthoropos. ISBN 84-7658 -508. JUNG C G, OTTO W, F, ZIMMER H, HADOT P. y LAYARD J. H. 2003/2004. *Círculo Éranos III. Hombre y sentido*. Barcelona: Editorial Anthoropos. ISBN 84- 76 58 683-3.

Otra fuente de difusión para el conocimiento de la ciencia sagrada, es la *Revista Symbolos*, fundada en 1991 por Federico González Frías y con más de 6.000 páginas, ha sido distribuida en nuestro país y en América. Dispone a su vez de varios anillos telemáticos que integran textos originales, mitología, hermenéutica, obra pictórica y audiovisual⁴. Por último, para acabar con este apartado, me remito al profesor Raimon Arola, profesor de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Barcelona y a sus múltiples publicaciones.

Asimismo, desde la misma facultad ha dirigido dos cursos que yo he tenido el privilegio de cursar. *Simbología y su manifestación en el pensamiento religioso y el arte*. Dirige una revista digital desde el año 2006 con parte del contenido de los cursos, continuamente actualizado. La revista se llama: Arsgravis. *Arte y Simbolismo*.

Con rigor académico el profesor Arola estudia los símbolos de las distintas tradiciones espirituales y el significado trascendente de los símbolos, en las diferentes culturas. Como él mismo señala:

El símbolo conjuga lo sagrado y lo profano, pues participa de la luz original y la manifiesta bajo la apariencia de las imágenes del mundo. Los símbolos son los puentes, que a través de las tinieblas de la multiplicación, unen a los hombres con su origen mítico. Recordemos que la palabra «símbolo» proviene de un verbo griego que significa «unir» y esta es precisamente su función, la de unir el cielo con la tierra, lo infinito con lo particular, el volátil con el fijo. Las imágenes simbólicas no son signos de referencia con significados establecidos por las convenciones humanas, sino que son formas con unos contenidos universales, ajenos a las convenciones históricas. En una sociedad como la nuestra, en la que la visión predomina sobre los demás sentidos, estas imágenes quizá tendrían que despertar más entusiasmo.

Las imágenes simbólicas pueden analizarse como representaciones del contexto cultural determinado o como imágenes universales del inconsciente colectivo. Ninguna de ambas consideraciones es falsa, pero faltaría otra, quizá la más importante: el símbolo sólo puede ser comprendido en tanto que se experimenta⁵.

También se puede consultar: VV. AA.1994 *El Círculo de Éranos. Una hermenéutica simbólica del sentido*. Barcelona: Editorial Anthropos. VV. AA.1994 *Una interpretación evaluativa de nuestra cultura. Análisis y lectura del almacén simbólico de Éranos. Antología y estudios*. Barcelona: Editorial Anthropos, ISBN 11302089. Durand G. 2011. *La Crisis espiritual en occidente. Las Conferencias de Éranos*. Madrid: Ediciones Siruela. Ortiz -Osés A. 2012. *Hermenéutica de Éranos. Las estructuras simbólicas del mundo*. Barcelona: Editorial Anthropos. Ortiz -Osés A. 2015. Las mitologías culturales muestran el drama de la existencia humana. *Tendencias21 Revista electrónica de ciencia, tecnología, sociedad y cultura*. [consulta: 9 mayo 2019] Disponible en: https://www.tendencias21.net/Las-mitologias-culturales-muestran-el-drama-de-la-existencia-humana_a41648.html. Por otra parte, la editorial Trotta, ha publicado recientemente, en el año 2016, las obras completas de C. G. Jung, en 18 volúmenes. El acceso a todos los volúmenes se pueden adquirir aquí : Jung C G. 2016. *Obra Completa*. 18 volúmenes. Editorial Trotta. ISBN: 978-84-864-298-8. El acceso para ver todo el temario de cada volumen de esta magna obra está disponible en: [consulta: 9 mayo 2019] Disponible en: <https://www.trotta.es/jung/>.

⁴ Revista Internacional de Arte-Cultura-Gnosis. [consulta: 9 mayo 2019] Disponible en: <http://symbolos.com>

⁵ Arsgravis. Arte y Simbolismo. [consulta: 9 mayo 2019] Disponible en: <https://www.arsgravis.com/>
En el año 1978, Raimon Arola y Lluís Vert, fundaron la publicación impresa y hoy en día también digital *La Puerta. Retorno a las Fuentes Tradicionales*, orientada al estudio del sentido esotérico de los textos, símbolos, mitos, ritos e imágenes de las grandes tradiciones. [consulta: 9 mayo 2019] Disponible en: <http://www.lapuerta.net/>
También se puede consultar: Cirlot J.E. 2018 *Diccionario de Símbolos*. 8ª edición. Madrid: Editorial Siruela.
J. Chevalier, A. Gheerbrant. 2000. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.

La bibliografía sobre las ciencias de la religión y el hecho religioso es abundante. Para el objeto de este trabajo, la aportación más reveladora y completa es la de Mircea Eliade y su obra *Historia de las creencias y las ideas religiosas* donde abarca los fenómenos religiosos desde aquellas primeras manifestaciones mágico-religiosas del hombre hasta nuestros días, en diferentes culturas y religiones.

La revista *Ilu, Revista de Ciencias de las Religiones, Revista científica pluridisciplinar*, que edita el Instituto de Ciencias de las Religiones y publica el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Madrid, dejándonos artículos científicos que versan sobre aquellas disciplinas que tengan como objeto de estudio las religiones: el hecho religioso e historia de las religiones.

La revista digital *Tendencias21, Revista Electrónica de Ciencia, Tecnología, Sociedad y Cultura*, en su línea temática sobre las religiones aporta artículos pluridisciplinarios sobre el hecho religioso, incorporando un índice temático de todos los artículos publicados entre los años 2006-2016.

La Fundación Santa María la Real, sita en Aguilar de Campoo, (Palencia) tiene un excelente departamento de publicaciones de todos los cursos y ponencias que se han celebrado desde el año 1994 en el que se constituyó como tal, abarcando no solo patrimonio artístico, sino también el desarrollo y evolución de las religiones antiguas en el ámbito social. Por otra parte, desde el año 1988 publica la revista científica anual *Codex Aquilarensis* con Estudios sobre investigaciones originales sobre el arte y la cultura medievales, españoles e internacionales.

El doctor en Filosofía Juan Martín Velasco tiene diferentes obras y colaboraciones sobre filosofía y fenomenología de la religión, entre la que destaca *Introducción a la Fenomenología de la Religión*⁶.

⁶En este sentido: Velasco J.M. 1987. *Introducción a la Fenomenología de Religión*. 4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.L. Eliade M. 1980. *Historia de las Creencias y de las ideas Religiosas*. 3 tomos. Madrid: Ediciones Cristiandad S. L.; Allen D.s.f. *Mircea Eliade y el Fenómeno religioso*. Madrid: Ediciones Cristiandad S.L. ISBN 9788470573705. Frazer J.G. 1995. *La rama Dorada*. 8ª edición. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España S,L; Durkheim E. 2014. *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial. Tendencias21. Revista electrónica de ciencia, tecnología, sociedad y cultura. 1988. [consulta: 13 mayo 2019]. Disponible en: https://www.tendencias21.net/TENDENCIAS-DE-LAS-RELIGIONES_r18.html. Fundación Santa María La Real. 1994. *Publicaciones*. [consulta: 13 mayo 2019] Disponible en: <https://tienda.santamarialareal.org/es/productos/catalogo/publicaciones>. Díaz-Salazar, Giner S, Velasco, F (eds.); Aranguren J.L. (et al) 1994. *Formas Modernas de Religión*. Madrid: Alianza D. L. Díez de Velasco F. 2002. *Introducción a la Historia de las Religiones*. 3ª edición. Madrid: Trotta. Díez de Velasco F. 1995. *Hombres, Ritos y Dioses. Historia de las Religiones*. Madrid: Trotta S.A. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. 1995. [consulta: 13 mayo 2019]. 988-3269. Disponible en <https://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/about>.

La bibliografía sobre emplazamientos sagrados y santuarios prerromanos, está ampliamente estudiado desde la arqueología, la epigrafía, por otra parte, sobre el estudio de las religiones primitivas de esta misma época el campo de investigación aun es amplio. En este campo tenemos al profesor A. García y Bellido, fundador y primer director del Instituto Español de Arqueología del C.S.I.C. Fue un incansable investigador sobre las colonizaciones fenicia y griega, realizando multitud de trabajos sobre los mundos ibéricos y célticos, epigrafía íbera y romana y numerosas aportaciones sobre el arte hispánico de todas las épocas de la antigüedad. El profesor Antonio Blanco Freijeiro, investigador del periodo orientalizante de la península ibérica, el mundo romano, el mundo celta, arte ibérico, epigrafía, sucesor en la cátedra de García y Bellido en la universidad Complutense, desempeño una trayectoria profesional inestimable sobre el estudio de las civilizaciones prerromanas en suelo ibérico.

El Profesor Jose María Blázquez, fue el investigador que, a comienzos de los años 70, introdujo la primera aproximación a la religiosidad de los pueblos de la Península Ibérica publicando *Diccionario de las Religiones prerromanas de Hispania e Imagen y Mito. Estudio sobre las religiones mediterráneas e ibéricas*, en este último libro el autor aúna los datos proporcionados por las fuentes antiguas y la arqueología. Destaco por su tesis doctoral dirigida por García y Bellido, *Fuentes literarias y epigráficas Religiones primitivas de Hispania I*, publicada en Madrid en 1962.

Sucedió a su maestro García y Bellido como director del Instituto Español de Arqueología del CSIC. Dirigió la revista *Archivo Español de Arqueología* y fue fundador y director de *Gerión* (UCM), también fue cofundador del *Archivo Epigráfico de Hispania* (UCM) y de su revista *Hispania Epigraphica*, de cuyo consejo de redacción formaba parte.

Las aportaciones del profesor Blázquez en materia de religiones primitivas prerromanas en la Península ibérica, son numerosas e imprescindibles para el estudio de las mismas. Más cercana en el tiempo, tenemos el inestimable trabajo de investigación de la doctora Teresa Moneo, cuya tesis dirigida por el profesor Martin Almagro-Gorbea, académico de la Real Academia de la Historia, y titulada *Religio Ibérica. Santuarios, Ritos y Divinidades* (siglos VII-I a.C) y publicada por la Real Academia de la Historia, en el año 2.003 nos ha sido de gran utilidad por su enriquecedora fuente de conocimiento sobre la historiografía de trabajos anteriores, así como por los análisis de santuarios, ritos, templos, divinidades y mitos conocidos a la luz de la arqueología, epigrafía, iconografía y las fuentes históricas . También los trabajos de investigación de los profesores en Historia Antigua, de la Universidad de Cantabria, Ramón Teja y José Ángel García de Cortázar son necesarios a la hora de afrontar el estudio de las religiones en la tardoantigüedad.

Hace años los profesores García de Cortázar y Teja, dirigen **los seminarios sobre monacato** que se imparten en la Fundación Santa María La Real en Aguilar de Campoo, publicándolos al año siguiente. Este año en curso, tendrá lugar la XXXIII edición. También dirigen el monográfico *Codex Aquilarensis*, de la misma fundación con las ponencias temáticas sobre temas tratados anualmente⁷.

⁷Pueden consultarse: Moneo T. 2003.*Religio Ibérica. Santuarios, Ritos y Divinidades. (siglos VII-I a. C)*. Biblioteca Archaeologica Hispana 20.Madrid: Real Academia de la Historia. Moneo T. Santuarios urbanos en el mundo ibérico. 1995.Complutum 6.pp245-255. [consulta: 13 de mayo 2019].ISSN 1131-6993.Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/16339>.Una recensión sobre la tesis doctoral de Teresa Moneo: Torres M. 2004.Noticias y Recensiones. *Complutum*.vol. 15. pp. 280-282.... [consulta: 13 mayo 2019] Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/revista/310/A/2004>. Blázquez J. M.1991.*Religiones en la España antigua*. Madrid: Catedra D. L Blázquez J.M. 1975. *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*. Madrid: Istmo D. L. Blázquez J.M.1977.*Imagen y mito: estudio sobre religiones mediterráneas e ibéricas*. Madrid: Cristiandad D. L Blázquez J.M.2001.*Religiones, ritos y creencias funerarias de la Hispania prerromana*.

Los estudios sobre la fiesta popular y expresiones de religiosidad popular son abundantes y ha sido estudiada principalmente desde la antropología, la sociología y la etnografía, abarcando todos los elementos que intervienen en ella, como ritos, danzas, música, así como el elemento humano. La obra de investigación de Julio Caro Baroja es imprescindible para el estudio de rituales festivos, como lo son las obras de investigación de Antonio Ariño, Salvador Giner, Enrique Gil Calvo, Honorio Velasco.

Una obra colectiva esencial es *La Fiesta en el mundo hispánico*, editada por la Universidad de Castilla -La Mancha y que recoge desde el año 1988, los seminarios que se hacen sobre Identidad, Cultura y Religiosidad popular. La misma universidad ha publicado otra obra colectiva de referencia sobre la fiesta del Corpus Christi, *La Fiesta del Corpus Christi* y cuyo capítulo último es una aportación sobre bibliografía de la mencionada fiesta, para futuros estudios de investigación con carácter científico desde cualquier perspectiva (antropológica, histórica, artística...).

Por último considero necesario destacar la obra de José Ignacio Homobono de la Universidad del País Vasco, sobre estudios de investigación sobre la fiesta, las romerías y la identidad local⁸.

Los trabajos sobre turismo y específicamente **sobre turismo religioso** son menos numerosos. En este ámbito considero relevante la obra del profesor Rafael Esteve Secall,

Madrid: Biblioteca Nueva. Blázquez J.M.2003.*El Mediterráneo y España en la Antigüedad: historia, religión y arte*. Madrid: Catedra. Blázquez J.M.1962. *Religiones primitivas de Hispania.I. Fuentes literarias y Epigráficas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, delegación de Roma. Colaboraciones del profesor José María Blázquez, el profesor Antonio García y Bellido y el profesor Antonio Blanco Freijeiro están publicadas en Fundación Dialnet. Universidad de La Rioja. [consulta: 13 mayo 2.019] Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/>. También puede verse: García de Cortázar J.A, Teja R. (Coord.) 2016. *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico. Sanz Rosa M^a. 2003. Paganos, adivinos y magos Análisis del cambio religioso en la Historia tardoantigua. *Gerion.vol.21.nº 7*.pp 1-169. [consulta 13 de mayo 2019].ISBN84-95125-15-2. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/102513>.García de Cortázar J.A, Teja R. (coord.)2018. *El Monasterio Medieval como célula social y espacio de convivencia*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico. Díez de Cortázar, Teja R. (coord.) ,2017.*Mujeres en silencio: El monacato femenino en la España medieval*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico. Teja R. (coord.)2002. *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*.Codex Aquilarensis nº 18.Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico. ISSN 021489-6X.Teja R. (coord.)2001. *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas*. Codex Aquilarensis.nº 17.Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico.ISSN 021489-6X.

⁸En este ámbito se puede consultar: Caro Baroja J.1983.*La Estación del Amor. Fiestas Populares de Mayo a San Juan*.2ª edición. Madrid: Taurus Ediciones S.A. Baroja J.1986. *El Estío Festivo. Fiestas Populares del verano*.2ª Edición. Madrid: Taurus Ediciones S.A. Burgos P., Rodríguez A. (coord.).William C. (et al) 2004. *La Fiesta en el mundo hispánico*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. Fernández Martínez F. (coord.) Vizuete J.C. (et al).2002.*La Fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. Puerto JL.2010. *Expresiones de Religiosidad Popular*. Valladolid: Universidad de Valladolid. Secretariado de Publicaciones e intercambio editorial. Serie: Etnología nº 4. Ariño A. (coord.) Vovelle M (et al) 1996.*La Utopía de Dionisos. Las Transformaciones de la fiesta en la modernidad avanzada*. Madrid: Grupo antropología. Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos, nº 11.Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar. Esteban A, Etienvre J.P (coord.).1988. *Fiestas y Liturgia. Actas del coloquio celebrado en la Casa Velázquez*. Madrid: Universidad Complutense.

Turismo y Religion. Aproximación a la Historia del Turismo Religioso, la obra de Jose Antonio Donaire, *Turismo Cultural Entre la Experiencia y el Ritual*.

Otra obra colectiva de referencia es *Desafíos y compromisos del turismo: hacia una visión más humana*, que se publicó con motivo del Congreso Unijes, organizado por las cuatro Escuelas Universitarias de Turismo de la Compañía de Jesús en España: la Escuela de Turismo y Altamira (CESTE) en Santander, las escuelas de Deusto en Bilbao y San Sebastián y la Escuela de ST Ignasi vinculada a ESADE, en Barcelona. Por otra parte, existen múltiples colaboraciones en diferentes revistas temáticas⁹.

2. APROXIMACIÓN A UNA DEFINICIÓN DE LO SAGRADO

No existen manifestaciones de religiosidad popular sin religión que expresar y exteriorizar y no existe religión sin “algo” que trascienda lo puramente humano y sea considerado sagrado. Es por ello necesario rastrear el ritmo secuencial de los hechos y conceptos que nos han llevado, o mejor dicho, traído de una forma continua hasta nuestro patrimonio religioso inmaterial.

Desde que el hombre ha tomado conciencia de su situación en el Cosmos, ha deseado, soñado y se ha esforzado en realizar bien por la magia o la religión la superación de su condición. De esta superación de la propia condición, puramente mundana y con una existencia profana, dan testimonio numerosos símbolos religiosos; rituales, cultos, procesos de iniciación, técnicas de éxtasis etc.¹⁰. La religión se nos ha presentado como un hecho humano que tiene su origen en el reconocimiento por el hombre de una realidad suprema, la cual confiere sentido último a su existencia y al conjunto de la realidad.

La escuela alemana Religionswissenschaft¹¹ a principios del s. XX dedicada al estudio de las religiones consideraba *lo sagrado* como aquella categoría que expresaba los rasgos comunes a las diferentes religiones. Sus máximos representantes fueron N.Söderblom, Rudolf Otto, J.Wach y G.van der Leeuw. Esta categoría de lo sagrado, fue tan importante para la fenomenología de la religión que durante algún tiempo se constituyó como una rama del saber denominada hierología.

Para **N. Söderblom**, en religión la palabra *sagrado* es una es más importante que la noción Dios. Consideraba la sacralidad como una “fuerza o potencia” misteriosa ligada a los seres, acontecimientos o acciones, idea compartida por su colega profesional van der Leeuw, para quien la religión comienza por la presencia de la potencia empíricamente constatada como algo que se sale de lo ordinario, compartiendo con Söderblom la idea de que esta, es presentida antes de invocarla porque en la religión Dios habría llegado demasiado tarde¹².

⁹ En este ámbito puede consultarse: *Desafíos y compromisos del turismo: hacia una visión más humana*. Congreso Unijes. 2007. Bilbao: Universidad de Deusto. Donaire J.A.2012. *Turismo Cultural. Entre la Experiencia y el ritual*. Belcaire d, Emporda: edicions Vitel.la. Esteve R. 2002. *Turismo y Religion. Aproximación a la historia del turismo religioso*. Málaga: Universidad de Málaga.

¹⁰ Presentación de Velasco J.M al libro de: Eliade M.2009.*Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. 4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.

¹¹ Para Religionswissenschaft: [consulta: 15 mayo 2019] Disponible en: <https://de.wikipedia.org/wiki/Religionswissenschaft>.

¹² Velasco J.M. 1987.*Introducción a la Fenomenología de la Religión*. 4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.L.p.106.

Para N. Söderblom la religión no debía comprenderse como *ordo ad deum* sino como *ad sanctum*, relación con lo sagrado. El concepto de lo sagrado y su realidad, es decir su percepción y vivencia se derivaría de la realidad y la experiencia de la potencia.

En este sentido, el profesor de filosofía y fenomenólogo de la religión, **Juan Martín Velasco** nos dice que lo sagrado es una noción más amplia que la de la potencia y que no basta con “vivenciarla” como sobrenatural para que la relación con ella, sea una relación religiosa. Para él, lo sagrado no sería una forma provisional y anterior a lo divino, sino el orden de realidad, el ámbito en el que se da la relación con lo divino para que pueda hablarse de relación religiosa¹³.

De otra parte, **Rudolf Otto** en su obra clásica *Lo santo* hace referencia a lo sagrado como una categoría a priori pero con cierto grado cognoscitivo del *sensus numinis*¹⁴. R. Otto resumió la experiencia de lo numinoso como *mysterium tremendum et fascinans*. Este sentimiento que abarca varios matices, hace referencia al sobrecogimiento, temor, entrega, admiración, fascinación, asombro. El sentimiento de lo tremendo no significa temor o amenaza de la vida, sino que “remueve” los fundamentos del propio ser. Numinoso sería una categoría que designa lo que el término santo tiene de específico y de irreducible a cualquier otra esfera de la existencia. De esta manera lo sagrado se identificaría con lo numinoso, que sería el termino originario de la actitud religiosa y Dios o los dioses aparecerían posteriormente. Por el contrario, para el profesor Velasco, lo sagrado no se identificaría con lo numinoso. Lo sagrado no sería el objeto de la actitud religiosa, sino el ámbito, el orden de realidad donde se inscriben tanto el sujeto religioso como su actitud y la finalidad de la misma.

El núcleo central de este hecho religioso, humano, lo constituiría la actitud de reconocimiento de una realidad suprema. Esta realidad suprema puede representarse bajo diferentes formas: como un poder o conjunto de poderes concebidos como sobrenaturales, puede ser una figura personal, se puede representar bajo la forma de un estado al cual el individuo aspira, etc.... Pero siempre se tratará de una realidad suprema frente al resto de realidades que rodean al hombre, incluso frente a él mismo. Este reconocimiento no solo implica una actitud de afirmación, sino que connota entrega, gratitud, invocación alabanza, adoración, etc.

Pero este carácter trascendente de la realidad suprema continúa exponiéndonos el profesor Velasco, solo puede ser reconocida por el sujeto a través de una serie de vías de mediación, pues la práctica de la religión conlleva un conjunto de expresiones: racionales, emotivas, institucionales y un conjunto de realidades hierofánicas (manifestaciones de lo sagrado), que constituyen todo el cuerpo sacral expresivo que caracteriza a toda religión¹⁵.

En definitiva, para la Religionswissenschaft, *lo sagrado* sería el objeto de la religión anterior a la aparición de los dioses. Lo sagrado equivaldría a lo numinoso, a lo divino, o simplemente Dios, entrando en contacto con él gracias a un “sentido” especial no racional, aunque percibido conscientemente. Paralelamente a la existencia de la escuela alemana, se desarrolló una escuela francesa de sociología de la religión, con las mismas inquietudes por lo sagrado. Sus máximos representantes fueron. H.Hubert, M.Mauss, E. Durkheim y R. Caillois. Esta escuela coincide con la anterior en considerar a lo sagrado como categoría

¹³ Ibídem. p.87,107

¹⁴ Otto R. 2001. *Lo Santo*. Madrid: Alianza Editorial.

¹⁵ Ibídem, 204.

central de la religión y como denominador común a todas ellas. Según la escuela sociológica francesa, lo sagrado remitiría a un orden de realidad en el que se inscribirían los hechos humanos y todos los elementos que lo componen sin que este orden de realidad se identifique con ninguno de ellos.

Este nuevo orden de realidad (al que tanto alude el profesor Velasco en toda su obra) no se definiría por las realidades presentes en él, sino por la significación y valor que esas realidades cobran al inscribirse en él. Por ejemplo, la palabra “Dios” adquiere significados diferentes en el mundo de la filosofía, el arte o la religión. El mundo de lo sagrado está separado de lo profano y el umbral que los separa, separa también diferentes realidades con diferentes significados y posibilita el que el hombre viva religiosamente.¹⁶

La oposición de lo sagrado y profano como primer elemento definitorio de la religión fue introducida por **E. Durkheim**. Él consideraba que el mundo religioso estaba dividido en estos dos “submundos”, siendo ambas realidades absolutamente diferentes por naturaleza y por esencia, en lo que no habría nada en común¹⁷.

Por el contrario, el fenomenólogo de la religión Juan Martin Velasco, nos dice que no concibe lo sagrado como un conjunto de objetos o comportamientos separados “por su naturaleza” del conjunto de los objetos o comportamientos humanos.

El umbral de lo sagrado separa el mundo religioso del mundo de la vida ordinaria, pero no se trataría de dos mundos compuestos de cosas o de acciones distintas. Se trataría del mismo mundo vivido de forma nueva y diferente, dando lugar a la constitución del ámbito sagrado¹⁸.

Mircea Eliade, asume las aportaciones de las dos escuelas e introduce la hermenéutica como vía de estudio para el fenómeno religioso. Su investigación se centrara en las religiones arcaicas estableciendo nuevas categorías como “ruptura de nivel” e “hierofanía”, hace el inventario y la clasificación de sus formas más importantes a las que denominará “morfología de lo sagrado.”

Continuando con las aportaciones de la escuela alemana nos dirá que la religión no implica necesariamente la creencia en Dios, dioses o espíritus y prefiere referirse a lo sagrado. *Lo sagrado* remitiría a una realidad caracterizada por una potencia o fuerza, trascendente, sobrehumana. Para la mentalidad arcaica, esta fuerza estaría identificada como algo “real”, manifestando una forma de ser excepcional. Asimismo, mantiene la diferencia y la oposición del mundo sagrado con el mundo profano, de la escuela francesa.

Para Eliade la característica de la realidad del objeto de la experiencia sagrada, era lo verdaderamente real, es decir, lo real es el mundo de lo último, el *unum necessarium*, aquello que proporciona sentido a la vida. La sacralidad es ante todo *real* para el hombre religioso. En contraposición con su propio devenir mundano. De ahí que el hombre tienda a “consagrar” su vida entera.

Las hierofanías sacralizan el cosmos y los ritos sacralizan la vida. Esta sacralización también puede obtenerse indirectamente, transformando la vida en un ritual. Las hierofanías consisten en que cualquier realidad natural sin dejar de ser lo que es y a través

¹⁶ Eliade M. 2009. *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. 4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A. p.40

¹⁷ Durkheim E. 2014. *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.

¹⁸ Velasco J.M. op cit. p.303

de su propia condición hace presente para determinadas personas “otra” realidad, trascendente y sagrada.

Estas hierofanías adoptan las más diversas formas en diferentes culturas desde los albores de la humanidad y todas reproducen una estructura común, la de manifestar lo sagrado bajo la forma de una realidad mundana. En este concepto de hierofanía en la obra de Eliade es esencial para todas las posteriores investigaciones y estudios sobre la fenomenología de la religión.

Eliade considera que estamos habituados a las hierofanías en cualquier sector de la vida fisiológica, económica, espiritual o social. No sabe si existe *algo* que no haya sido transfigurado alguna vez a lo largo de la historia de la humanidad en hierofanía. De esta manera, en conjunto los gestos, danzas, juegos u objetos culturales tienen un origen religioso. Igualmente, la arquitectura, los medios de transporte, trabajos, fueron en otro tiempo objeto o actividades sagradas. Continúa desvelando que no hay ningún animal ni planta importante que no haya participado de la sacralidad a lo largo de la historia. Todo grupo humano ha transustanciado en un momento histórico ciertos objetos, gestos, animales en hierofanías¹⁹.

Eliade se encontró con diferentes tipos de hierofanías universales, como el cielo, la tierra, el agua, manifestaciones de un poder “especial” considerado como potencia (cratofanías), pero hierofanía puede ser también el nombre de un dios, o su imagen. Todas las religiones de la historia están compuestas por hierofanías como componentes esenciales de las mismas y se hacen presentes en símbolos, ritos, mitos y cualquier otra manifestación que represente lo divino. Este autor también descubrió en su larga trayectoria de investigación que las hierofanías están en correlación con situaciones históricas y culturales de ese mismo colectivo religioso, llegando a la conclusión de que no hay hecho religioso puro; el hecho religioso es siempre un hecho histórico, sociológico, cultural y psicológico. Siempre se referirá a lo sagrado como una estructura de la conciencia y como nivel de la existencia humana que se muestra perenne a lo largo de la historia pero que no hay que confundirlo con sus manifestaciones sobre todo las de la época arcaica. Quiere destacar que lo sagrado tiene su origen primeramente en una realidad trascendente que se muestra como objeto de la experiencia religiosa y en la relación del hombre con esa realidad trascendente que ve representada en las realidades mundanas convertidas en hierofanías²⁰.

2.1. EL ESPACIO SAGRADO

El hombre religioso debido a la ruptura de nivel que origina la experiencia de lo sagrado, transfigura su visión del mundo convirtiéndolo en un mundo simbólico y a partir de ahí lo organiza y estructura. Esta nueva visión del mundo también es una nueva forma de estar en el espacio y supone una forma de vivir la temporalidad. La noción de espacio implica una repetición de la hierofanía primordial que consagró aquel espacio transfigurándolo y aislándolo del espacio profano.

La hierofanía no solo santifica un espacio determinado, sino que además asegura esa sacralidad en el futuro. El lugar queda convertido en una fuente inagotable de sacralidad de la que el hombre podrá participar siempre que acuda a ese lugar sacro.

¹⁹ Eliade M. 2009. *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. 4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.p.77-78

²⁰ Ibídem, p.45.

Por muy variados que sean los espacios sagrados, así como la configuración que lo estructura, siempre hay un rasgo común y es el área concreta y definida, concebida como un “centro” que hace posible la comunión con la sacralidad. La supresión del tiempo profano y la inserción *in illo tempore* mítico de la cosmogonía están implicadas en toda “construcción” y en todo contacto con “centro”. Estos centros que posibilitan la comunión con la sacralidad van pasando como una herencia de un pueblo a otro.

Las rocas, las fuentes, las cuevas, los bosques, venerados en tiempos prehistóricos siguen siendo sagradas desde distintas formas por los pueblos cristianos de hoy en día²¹.

Los lugares sagrados se es un animal es que tiene carga hierofánica y el que determina la consagración de un lugar consagran para separarlos y diferenciarlos del espacio profano. Esta sacralidad se le “revela” al hombre tanto por formas hierofánicas directas (esta fuente, este río, esta piedra) como por un sistema cosmológico basado en la orientación y geomancia de los emplazamientos. En ocasiones sagrado. (Presencia de toros, ratones, o un animal con significado especial dentro de una comunidad.

En este sentido, el vallado, el muro o la cerca de piedras fueron las primeras estructuras arquitectónicas de santuario más antiguas que se conocen, delimitando los espacios sagrado y profano. El umbral de un templo por ejemplo, o las murallas que rodeaban las antiguas ciudades, antes que militares, tuvieron simbología mágico-religiosa, preservando el sitio acotado y organizado, regido por un “centro” de todo lo que estaba fuera y era “ caótico”. La construcción de los espacios sagrados-altares, santuarios, - se funda en última instancia en una revelación que *in illo tempore* reveló al hombre el arquetipo del espacio sagrado, arquetipo que luego se copió y se repitió hasta el infinito, en cada nuevo altar, santuario, templo, etc. ²².

En ocasiones, la memoria de lo sagrado no se construye a partir de textos literarios, sino a partir del reconocimiento de que un determinado lugar constituye un escenario hierofánico, un espacio de manifestación de lo sagrado. Esto es una constante en la historia de las religiones, quienes cada una de ellas ha escogido un determinado elemento de la naturaleza, una fuente, un árbol singular, una roca, una cueva y lo ha considerado como un polo de irradiación de poderes ultraterrenos de signo benéfico²³.

Mircea Eliade considera en su estudio sobre la dialéctica de lo sagrado, que el hecho de que *todo* pueda convertirse en “centro”, se debe a una reproducción casi mecánica de un mismo y único arquetipo repetido. Cualquier árbol puede convertirse en árbol cósmico, cualquier agua puede ser identificada con las aguas primordiales, etc. De este modo, la multiplicidad de los “centros” se explica por la estructura del espacio sagrado, que admite la coexistencia de una “infinidad” de “lugares” en un mismo centro. La realización de esta multiplicidad se debe a la repetición del arquetipo²⁴. Aunque estas consideraciones no sean el objeto central de este trabajo, si es cierto que sientan las bases para la posterior

²¹ Ibid., p.522-523.

²² Ibid. p.524

²³ García de Cortázar J.A, Teja R. (Coord.) 2016. *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico.

²⁴ Eliade M.2009.*Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*.4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.p.543

construcción de templos y configuración de entornos sagrados, los cuales ya desde los orígenes se nos presentan como lugares sagrados conformados por varios elementos de culto y rituales de religiosidad popular.

En este sentido, la historia de las religiones es un compendio de símbolos, la categoría de lo sagrado permite descubrir que la conciencia religiosa funciona simbolizando y que en la medida que la apertura a lo sagrado es una dimensión de la conciencia, la existencia humana es constitutivamente simbólica.

Los símbolos son una prolongación de las hierofanías, responden a una necesidad y cumplen una función: transformar un objeto o un acto en *algo distinto* de lo que ese objeto o ese acto son desde la perspectiva profana. El símbolo no solo es importante porque prolonga una hierofanía o porque la sustituye, lo es porque ocasionalmente revela una realidad sagrada o “cosmológica” que ninguna otra “manifestación” es capaz de revelar, transformando los objetos en “algo distinto” de lo que parecen ser en la experiencia profana: una piedra se convierte en “centro del mundo”, u otros símbolos que se han ido simultaneando o anexionando en la historia religiosa de diferentes culturas, como la medialuna, el disco solar, elementos arquitectónicos, piedras preciosas que tienen un valor mágico –religioso por simbolizar algo para el hombre, etc.²⁵.

2.2 SIMBOLISMO DE LA MONTAÑA

Los lugares sagrados más arcaicos de los que se tienen noticia constituyen un paisaje de piedras, agua y de árboles. La montaña desempeña un papel importante en el presente trabajo, así como el agua, puesto que los lugares sagrados donde se ubican la mayoría de los santuarios de peregrinación, ermitas de gran devoción popular, se hallan en lo alto de una montaña, o cerca de una fuente de agua, río, o manantial.

Las alturas desempeñan una virtud consagrante puesto que está en las alturas y las alturas participan de un mayor grado de trascendencia. La consagración por rituales de ascensión y subidas de monte o escaleras tienen su valor en el hecho de que el que las practica se acerca a una región donde la condición humana está más cerca de las fuerzas sagradas.

El trascender de la condición humana ya sea penetrando en un templo, o por una consagración ritual ya por la muerte, se expresa como una “transición”, una “subida” una “ascensión”. En todas las religiones ya sea rito chamánico, rito de iniciación, éxtasis místicos, leyenda heroica, las ascensiones, las subidas a la montaña, el subir volando significa siempre trascender la condición humana y acercarse a niveles cósmicos superiores. Ejemplos de estas ascensiones, las tenemos es la Escalera de Jacob, San Juan de la Cruz y su Subida al Monte Carmelo. Dante, el gran poeta italiano, refiere la ascensión de la Colina del Purgatorio, en cuya cima sitúa el «Jardín del Edén», el «Paraíso Terrenal» que es precisamente la condición de Adán antes de la Caída, etc.²⁶.

En casi todas las tradiciones, las montañas han simbolizado el lugar del encuentro del hombre con Dios. Sin embargo, esta reunión sagrada no se produce en cualquier montaña

²⁵ Ibídem p.610-633. Véase también: Cirlot J.E.2018 *Diccionario de Símbolos*.8ª edición. Madrid: Editorial Siruela; Arsgavis. Arte y Simbolismo.2018. *El origen del símbolo según Juan Eduardo Cirlot* [consulta: 22 mayo 2019]Disponible en: <https://www.arsgravis.com/el-sentido-de-los-simbolos/>

²⁶ Eliade M.2009. *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*.4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.p.196.

sino sólo sobre una montaña mágica, un lugar secreto al que únicamente pueden acceder los puros que han sido iniciados en los misterios. En la tradición judeocristiana el prototipo de estos personajes es Moisés que subió, el sólo, al monte Sinaí para ir al lugar de su encuentro con Dios como se explica en el Éxodo: “*El Señor bajó al monte Sinaí, a la cumbre del monte; llamó el Señor a Moisés a la cima de la montaña y Moisés subió.*” (Ex. 19, 20 y 21). Por eso, la montaña es el lugar de las visiones y las teofanías tal como aparece representado en la miniatura que muestra el viaje de Mahoma desde la Meca hasta el cielo. La montaña simbolizaría esta ascensión visionaria por el “*axis mundi*” que religa el cielo con la tierra²⁷.

Este simbolismo de la montaña ha sido representado de diversas maneras por artistas y por diferentes religiones y mitologías. La escalera, la *stupa*, los túmulos, pirámides, las colinas, los miradores artificiales, las pagodas, etc. Los castillos construidos en las cimas de las montañas, como lugar de pureza y donde se transmitían los misterios sagrados.

Es en la cumbre de esta montaña donde se produce el encuentro entre lo inferior y lo superior, para la tradición oriental el encuentro es inmanente, para la occidental la unión se produce de forma trascendental, pero el simbolismo es el mismo y en realidad ninguno de los dos encuentros es excluyente. Tanto para los paganos, como para el cristianismo primitivo, como para el judaísmo la montaña ha sido un lugar de retiro y encuentro por simbolizar la morada de los dioses y donde residen los misterios últimos de los estados superiores del alma.

La Montaña es el vínculo entre la Tierra y el Cielo. Su cumbre única pertenece al mundo de la eternidad y su pie se ramifica en contrafuertes múltiples que recorren el mundo de los mortales. Es el camino por el que el hombre puede elevarse hasta la divinidad y la divinidad se le puede revelar al hombre. Los patriarcas y los profetas del Antiguo Testamento ven al Señor cara a cara en lugares elevados. Ahí tenemos el Sinaí y el Nebo de Moisés; y, en el Nuevo Testamento, el Monte de los Olivos y el Gólgota. Incluso me parecía encontrar el antiguo símbolo de la montaña en las elaboradas edificaciones piramidales de Egipto y Caldea. Y, pasando a los arios, mencionaba esas oscuras leyendas de los Vedas que dicen que el soma, ese “licor” que es semilla de inmortalidad” reside, en su forma luminosa y sutil, “en la montaña”. En la India, el Himalaya es el lugar donde moran Shiva, su esposa, “la Hija de la Montaña” y las “Madres” de los mundos, de la misma forma que en Grecia el rey de los dioses tenía su corte en el Olimpo. Precisamente en la mitología griega era donde me parecía a mí que se completaba el símbolo de la historia de la sublevación de los hijos de la Tierra, quienes, con sus naturalezas terrestres y con medios terrenales, intentaron escalar el Olimpo y poner en el Cielo sus pies de barro. ¿No era, por cierto, la misma empresa que pretendían los edificadores de Babel cuando, sin renunciar a sus ambiciones múltiples y personales, aspiraban a alcanzar el reino de lo Único impersonal? En la China, se hablaba de las “Montañas de los Bienaventurados”; y los sabios antiguos impartían enseñanza a sus discípulos al borde de los precipicios...²⁸

²⁷ Argravis.Arte y Simbolismo. *Discurso visual: La Montaña Mágica*. [consulta: 22 mayo 2019].Disponible en: <https://www.arsgravis.com/discurso-visual-la-montana-magica/>

²⁸ Daumal.R.2006. *El monte análogo*. Girona: Editorial Atalanta. pp 19-20.Puede consultarse el interesante artículo: Román M.T.2010. La montaña y su impronta en las grandes tradiciones de sabiduría en la antigüedad..*Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua* nº 23.pp.43-59.[consulta: 22 mayo 2019] ISSN 1130-1082.Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3831501>

2.2. SIMBOLISMO DEL AGUA

Al igual que la montaña, el agua va a desempeñar un papel predominante en todos aquellos lugares sagrados en cuyo entorno se encuentra un río, manantial, fuente u océano. Es allí donde se ubicará el templo, sea santuario o ermita. Las aguas simbolizan la sustancia primordial de la que todas las formas nacen y a que todas las formas vuelven por regresión o cataclismo. Existieron en el comienzo y reaparecen al final de todo ciclo de vida.

Estas aguas primordiales nunca vienen solas, es decir, como elemento germinativo encierran en su unidad indivisa las virtualidades de todas las formas²⁹. En la cosmogonía, en el mito, en el ritual, en la iconografía las aguas desempeñan siempre la misma función, cualquiera que sea la estructura de los conjuntos culturales de los que forme parte: preceden a todas las formas y son el soporte de todo lo creado. La inmersión en el agua simboliza la regresión a lo preformal, sería una regeneración total, puesto que esa inmersión equivaldría a una disolución de las formas, un regreso a la preexistencia; la salida de esas aguas reproduciría una regeneración y nacimiento. Este gesto cosmogónico confiere un “nuevo nacimiento” por un ritual iniciático; por un ritual mágico, sana; por un ritual funerario, garantiza un renacimiento *post mortem*. La purificación por el agua anula y desintegra todas las formas, “disuelve” toda historia, queda abolida y nada de lo que ha existido hasta el momento de la inmersión subsiste después de la inmersión en el agua: ningún signo o acontecimiento. Las aguas purifican y regeneran la integridad original.

Las abluciones purifican del crimen (Eneida II,717-720), de la presencia nefasta de los muertos (Eurípides, *Alceste*,96-104), de la locura (la fuente de Clitor, de Arcadia; Vitruvio, *De Architect.*,8; Sainttyves, *Corpus* 115), aboliendo tanto los pecados como los procesos de desintegración física o mental. Los principales actos religiosos iban precedidos de abluciones que preparaban la inserción del hombre en la economía de lo sagrado. Se hacían abluciones antes de entrar a los templos (Justino, *Apol.*, 57,1) y antes de los sacrificios (Eneida IV, 634-640; Macrobio, *Sat.*III, 1; etc.)³⁰

Este mecanismo ritual de la regeneración por las aguas explica la inmersión de las estatuas de divinidades en el mundo antiguo. En el culto a las grandes diosas de la fecundidad y de la agricultura se practicaba habitualmente el rito del baño sagrado. De esta forma, la divinidad recuperaba sus fuerzas y aseguraba una buena cosecha. La inmersión del crucifijo o una imagen de la Virgen María o de algún santo para conjurar la sequía, se ha venido practicando en el catolicismo desde el siglo. XIII y sigue practicándose hoy en día.

Julio Caro Baroja nos ilustra a través de sus investigaciones sobre religiosidad popular, de casos semejantes en la Península Ibérica. Así narra cómo en Extremadura, hay muchos pueblos que dan un “chapuzón a San Marcos” por ser este santo agrícola. En el pueblo de Alía, lo meten en una alberca cercana. En Santiago de Campo, hay una charca llamada de San Pedro, en la que se sumerge la imagen del santo apóstol. En Garbayuela hacen lo propio con San Blas y en Jaraíz de la Vera, con San Bernabé a quien meten en un pilón que está adosado a los muros de la ermita. En Torrejoncillo, llegan aún más lejos y cuando sacan en procesión al santo San Pedro, cuelgan de su brazo una canastilla con sardinas o le ponen una en la boca, con el propósito de que el santo sienta sed y para aplacarla pida

²⁹ Eliade M.2009.*Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado.* 4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.pp. 296-297

³⁰ Ibid.p305.

agua. Si este remedio no tiene efecto, lo echan al agua³¹. Todas estas tradiciones revelan el valor sagrado y la función consagrante de las aguas como elemento purificador y regenerador.

3. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE MITOLOGÍA

El mito es un relato simbólico en el que el hombre de las sociedades arcaicas descubría la posibilidad de darle un sentido a su propia historia. También el mito se integra en esa dimensión de la conciencia por la que el hombre busca las raíces de su ser más allá de sí mismo. Por eso los relatos míticos se refieren principalmente a los orígenes y al final de todo. Detrás de los relatos míticos están los comportamientos que llevan al hombre a referir su tiempo a unos modelos originarios que se actualizan en la acción ritual.

Gracias al mito, la historia del hombre primitivo dispone de un comienzo, reproduciendo unos paradigmas posibilitando la regeneración, mediante los actos rituales.

El mito además de conocido debe ser vivido para revelar que el mundo y el hombre tienen un origen sobrenatural y con una significación ejemplar³².

Es menester habituarnos a disociar la noción de “mito “de la de “dicho”, “fábula” (cf. la acepción homérica de *mythos*:” dicho”, “relato”) para asociarla a las nociones de “acción sagrada” de “gesto significativo”, de “acontecimiento primordial”. Mítico no solo es todo lo que se cuenta de ciertos acontecimientos y personajes que vivieron *in illo tempore*, sino todo aquello que está en relación directa o indirecta con aquellos acontecimientos o con personajes primordiales³³.

Todo mito cualquiera que sea su naturaleza, narra un acontecimiento ocurrido *in illo tempore*, constituye un precedente ejemplar para todas las acciones venideras que repitan aquel acontecimiento. Mircea Eliade señala que todos los rituales, todas las acciones que el hombre ejecuta repiten un arquetipo mítico; esta repetición lleva consigo la abolición del tiempo profano y proyecta al hombre a un tiempo mágico-religioso que “constituye ese “eterno presente” del tiempo mítico. Igual que otras experiencias mágico-religiosas, el mito reintegra al hombre a una época atemporal, en la que mediante el rito trasciende el tiempo y el espacio profano; al “imitar” un modelo mítico o simplemente al escucharlo ritualmente (tomando parte en ello), el recitado de un mito cumple con la misma función “transportando” al hombre al otro lado de la dimensión profana³⁴.

Por otra parte, **Joseph Campbell** en su magna obra sobre la mitología,³⁵ destaca que en la historia de la humanidad se pueden reconocer cuatro funciones esenciales de la mitología: La primera, es la de provocar y apoyar el sentido de asombro ante el misterio del ser, el *mysterium tremendum et fascinans* de Rudolf Otto y que mencionaba al principio de este trabajo. Este reconocimiento de lo *numinoso*, es el estado mental característico de todas las religiones en el nivel más primitivo. Es anterior a ellas y gracias a los símbolos del mito se

³¹ Caro Baroja J.1983.*La Estación del Amor. Fiestas Populares de Mayo a San Juan*.2ª edición. Madrid: Taurus Ediciones S.A

³² Eliade M. 2009.Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado.4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.p.49.

³³ Ibid.p. 582.

³⁴ Ibid. p.599

³⁵ Campbell J. 2018. *Las máscaras de Dios*. 4 tomos. Gerona. Ediciones Atalanta s. L. (Las Máscaras de Dios. Mitología Occidental. Vol. III. pp.676-680)

puede descubrir y “vivenciar”. La segunda función de la mitología, es presentar una cosmología, una imagen del universo que apoyará y será apoyada por este sentido de asombro ante el misterio, teniendo en cuenta que esta cosmología tiene que corresponderse con la experiencia, el conocimiento y la mentalidad real del grupo cultural en cuestión.

La tercera función de la mitología sería apoyar el orden social en vigor, para integrar al individuo en un grupo. La imposición de un orden moral que “obligaría” a adaptarse al individuo, cumpliría con las exigencias del grupo social, histórica y geográficamente condicionado. Aquí entre el hombre y la naturaleza se produciría una ruptura: circuncisiones, tatuajes, diferentes marcas, tonsuras, etc.... Contribuirían a la adhesión al grupo. La función social de una mitología y de los ritos que la expresan es conseguir que todos los miembros del grupo se “regulen” por un mismo sistema de sentimientos, uniendo a todos los individuos para los fines de dicho grupo.

La cuarta función de la mitología es iniciar al individuo en un orden de realidades, guiándole hasta su propio enriquecimiento personal y espiritual. En esta cuarta función, el hombre tendría que saber desenvolverse íntegramente de acuerdo con él mismo, con su cultura, con el universo y con el terrible misterio último que está en su interior y más allá de todas las cosas.

4. SACRALIZACIÓN DEL ESPACIO Y DEL TIEMPO

Hemos visto como el hombre para delimitar el espacio profano del sagrado, consagra éste último dotándolo de elementos característicos que lo identifican como tal: cultos, ritos, construcciones, celebraciones, etc. Antes de que el hombre conociera el arte de construir el templo primitivo y natural fue el mundo. Pero como el mundo es muy vasto para ser aprehendido en un acto ritual, el hombre redujo el universo a un paisaje familiar y representativo. De esta manera el templo quedaría integrado en el paisaje constituido por la colina (o el túmulo), con sus grutas, piedras, árboles y manantiales, todo ello dentro de un entorno cuyo carácter sería sagrado. Tales fueron al comienzo los bosques sagrados, el *lucus* de los romanos, el *alsos* de los griegos³⁶.

Cuando más tarde nació la arquitectura, los componentes del templo primitivo y natural, minerales y vegetales adoptaron la misma simbología con diferente composición. El recinto, valla o cerca, se convertía en los muros, los árboles se transformaban en pilares, la piedra en altar, la gruta se convertía en ábside y el techo era asimilado al cielo. Así el templo se convertía en un paisaje petrificado. El manantial se convirtió en una fuente, que posteriormente fue reemplazada por una pila de abluciones.

La función de la pila no era otra que purificarse antes de entrar al edificio sagrado. Primeramente, estaba en el exterior, delante de la puerta, luego en el pórtico y por último dentro, cerca de la entrada. De esta manera todos los elementos que componían el espacio sagrado adquirirían el significado equivalente a los primeros elementos naturales. En el templo natural, la piedra representaba la durabilidad, reflejo temporal de la eternidad, el árbol y el manantial, la vida y la regeneración: el árbol se renueva cada primavera y el agua la condición necesaria para toda la vida³⁷.

³⁶ Hani J.2000.*El Simbolismo del templo cristiano*. Palma de Mallorca: Olañeta.p.70

³⁷ Ibid.p.70

De esta manera todo espacio sagrado queda asociado al lugar donde habitan los dioses o se manifiesta la divinidad y por extensión a cualquier lugar elegido por los hombres para acercarse a la divinidad. Y como no se debe mezclar la vida profana con la vida religiosa, se sacraliza también el tiempo, para dedicarlo a las celebraciones y cultos religiosos. Nace así la festividad religiosa, el día de descanso consagrado a la Divinidad. Un tiempo de descanso “santificado” “por Dios, en el que se suspende cualquier actividad laboral.

Esta fiesta caracterizada por el descanso colectivo, necesita un espacio donde se pueda celebrar y santificar colectivamente dicho descanso. De ahí nace el santuario como espacio sagrado en el que rendir culto público a la divinidad en el tiempo santificado. Estas festividades reúnen a todos los miembros de la comunidad para el culto público, pues solo se pueden realizar en común. De esta manera permite un acercamiento de sus miembros, promueve la solidaridad grupal y se reafirman periódicamente los lazos grupales y se potencia la dimensión religiosa. En los comienzos, todas estas ceremonias necesitaban un ritual vinculado a un culto determinado cíclicamente vinculado al ritmo de la naturaleza que repercutía a su vez en el ritmo de los rituales, por eso las fiestas fueron y siguen siendo estacionales³⁸.

De esta manera estas celebraciones religiosas y sociales tenían lugar en las épocas del año en las que había abundancia de alimentos, dando lugar a la reunión, a los intercambios personales, la celebración de banquetes colectivos, todo ello en el marco de unas ceremonias que sacralizan la unión de los concurrentes y la de éstos con la divinidad. Hoy en día podemos ver las mismas pautas de comportamiento en las festividades religiosas, donde no solo se festeja la devoción, sino que se disfruta de fiesta laica, se producen intercambios de vínculos sociales, amistosos, al mismo tiempo que se comercializan productos en la feria que las acompañan y se promueve el turismo para que no habitantes no locales conozcan el culto, los ritos y la feria.

En este sentido, el santuario y el viaje hacia el mismo, tiene un discurso múltiple: milagroso, penitencial, sacrificial, festivo, etc., convirtiendo el mismo espacio sagrado del santuario, en un lugar de intercambio colectivo desde tiempos primigenios como veremos más adelante.

*“Los santuarios son como “grandes almacenes espirituales” donde se dispensan gracias y bendiciones de todo tipo que se pueden adquirir bajo formas materiales o inmateriales.”*³⁹

Rafael Esteve Secall ⁴⁰ defiende que el primer viaje religioso se originó en aquella primera expulsión de Adán y Eva del Paraíso y continuó con el viaje de peregrinación de Caín, motivada por un exilio forzado, como castigo –expiación. Es decir, sostiene que, desde entonces, el hombre para acercarse a la divinidad, empezó a construir santuarios y lugares sagrados para “recuperar” el contacto perdido con la divinidad.

Este carácter de peregrinación no es exclusivamente propio del cristianismo ya que mucho antes, los habitantes de las ciudades paganas caminaban hasta santuarios lejanos para asistir a celebraciones y fiestas campestres en sus entornos. Serían estos primeros desplazamientos por motivos religiosos, los primeros viajes turísticos.

³⁸ Ibid.p.30

³⁹ Esteve R. 2002. *Turismo y Religión. Aproximación a la historia del turismo religioso*. Málaga: Universidad de Málaga.p.37.

⁴⁰ Ibid. p.39.

4.1. RELIGIOSIDAD PRECRISTIANA.LOS ANTECEDENTES

Como decía al principio de este trabajo, la religiosidad popular es una religiosidad legada y custodiada, por consiguiente también transmitida de generación en generación. Estas manifestaciones son universales, es decir, no se dan en exclusiva en una religión concreta. Debido al enfoque de este trabajo que sigue un itinerario secuencial sobre la religiosidad en los colectivos humanos, creo necesario volver la mirada atrás y descubrir someramente cual era la religiosidad compartida de aquellos grupos humanos. Para ello, abordaré primeramente los cultos precristianos fuera de la Península Ibérica, a continuación, la religiosidad prerromana en la Península Ibérica y finalmente la religiosidad en el momento de transición donde se fusionan los cultos paganos con el nacimiento y asentamiento del cristianismo.

4.2.1. Religiosidad precristiana no ibérica

Los antecedentes más remotos de ritos culturales dentro de un colectivo religioso los encontramos en culturas agrícolas, de grandes civilizaciones como Egipto y Mesopotamia. En estas culturas agrícolas fueron de vital importancia los ríos y el riego de los suelos mediante canales y enseguida adoptaron la procesión fluvial para estimular la fertilidad del campo por medio del agua y espantar amenazas climatológicas que pudieran afectarlos.

En **Egipto** podemos conocer estas representaciones colectivas a través de la cerámica de la cultura Nagade II (hacia finales del IV milenio a.C) donde figuran barcos de muchos remos, profusamente engalanados con palmas y otros elementos suntuarios, figuras de orantes y bailarinas. En estas naves sagradas se “paseaban” símbolos, imágenes, estandartes y elementos protectores a modo de ritual procesionario.

En Egipto, los templos solo eran accesibles al rey y a los sacerdotes, no al pueblo, no pudiendo acercarse nada más que al vestíbulo. El único momento en el que los ciudadanos podían tener más cerca la divinidad era en las numerosas procesiones, donde se desfilaba a las estatuas de los dioses, guardadas en sus armarios, hechas de marfil, oro y madera, eran colocados en las barcas a hombros de los sacerdotes rodeados de incienso y diversos aromas. Este cortejo iba acompañado de cantos y recitales, interrumpiéndose en determinados puntos ante capillas o altares que jalonaban el recorrido de la procesión, en los cuales se efectuaban los ritos o sacrificios y reanudaba por tierra firme o por el Nilo. Acabada la procesión, el pueblo se sentía satisfecho y reconfortado por haber participado en el espectáculo festivo y procesional y el clero se sentía con el deber cumplido de haber mostrado a sus dioses sus dominios terrenales y el fervor de su pueblo.

En **Mesopotamia** podemos conocer similares rituales a través de la arqueología y epigrafía. *El Vaso de Uruk* (3000 a.C) nos proporciona las imágenes de una procesión de una ciudad- templo de la primitiva Sumer. Los habitantes de esta ciudad desfilan hacia el santuario de su diosa tutelar llevando las víctimas de los sacrificios y van engalanados con ricos ropajes en homenaje a la divinidad⁴¹. En este momento, en Uruk, la vida de los hombres no se consideraba independiente de la de los dioses y el mundo profano estaba comenzando a despuntar.

⁴¹Blanco A.1985.Mitología de las procesiones. Antecedentes paganos de las procesiones cristianas. En: *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Tomo 182.Cuaderno 1.ISSN 0034-0626.pp.3-54. [Consulta: 27 de mayo 2019]. Disponible en : <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=16706>

En **Babilonia** tenemos los importantes restos de la *Vía de las Procesiones y de la Puerta de Istar de Nabucodonosor* (605-562 a. C), en cuyas representaciones podemos comprobar que la ciudad fue concebida como residencia de los dioses y como puesta en escena ritual, las procesiones que permitían al pueblo formar parte activa de sus propios mitos.

Mantenían vivo el mito de la Creación, pero no como mera representación, sino que los asistentes a este festival anual del Año Nuevo, creían estar presentes en la Creación misma. El profesor Antonio Blanco asemeja esta misma vivencia vital y festiva a la Semana Santa sevillana⁴². Otro festival importante en Babilonia, que guardando las distancias, nos recuerda a festividades contemporáneas, era el festival llamado *Akitu*, que se celebraba en primavera durante los doce primeros días del mes de Nisán y tenía como objeto conmemorar la victoria de *Marduk* y demás dioses sobre las fuerzas del Caos, victoria previa a la Creación.

Sin entrar en exhaustivos detalles, durante estos doce días se celebraba una especie de juego donde se despojaba al rey de la protección y poder de sus insignias y quedaba reducido al mínimo, relacionando este hecho con el bajo flujo de la Naturaleza, al mismo tiempo el dios Marduk había desaparecido en “su montaña” y ante semejante caos, el pueblo, el rey y los sacerdotes han de purificarse, hacer sacrificios expiar las culpas para revertir esta situación y restituir el poder del rey, así como encontrar y liberar a *Marduk*.

Los hombres se disfrazaban de animales y las ceremonias estaban compuestas de banquetes donde se consumían las víctimas que se habían sacrificado o consagrado, conciertos de cantos y recitales, etc. En las procesiones las imágenes iban transportadas en andas, sobre rodillos por la tierra, o en naves por el río.

En **Grecia**, hasta el siglo. VIII a.C, las manifestaciones religiosas no adquirieron relevancia como expresión pública de la colectividad humana. La procesión griega no constituye un acto religioso en sí, sino la preparación o la marcha hacia el mismo. Estaba compuesta de tres actos: procesión, sacrificio y fiesta. Cuando los dos últimos componentes faltaban, la procesión quedaba desvirtuada llamándole por otro nombre como: carnaval, procesión mágica, etc. Como el tiempo, muchas de estas últimas fueron incorporándose a verdaderas “procesiones mayores” como las *thallophóriai*, procesiones de ramos equivalentes al Domingo de Ramos cristiana.

En época clásica fue conocida la procesión que iba de Atenas a Eleusis para celebrar allí los misterios de Deméter, de reconocido espíritu religioso en toda Grecia, resistió los ataques de los cristianos y fue una de las últimas en sucumbir por decreto imperial de la corte bizantina.

Con el tiempo los atenienses se convirtieron en verdaderos especialistas en celebrar festividades con todo el boato y el fasto merecedores de los mejores cortejos y certámenes de entonces, en los que no faltaron la representación teatral, la declamación y los espectáculos cuyo objeto era el placer de participantes y espectadores.

El prestigio de Atenas en estas celebraciones sirvió de pauta a celebraciones similares en ciudades de Asia Menor y en Oriente Helenístico tras la conquista de Alejandro Magno. Es destacable el hecho de que estas festividades se celebraban todas ellas en fechas no coincidentes con miras al fomento de lo que hoy llamaríamos turismo, permitiendo los desplazamientos de unas a otras para poder vivir la fiesta y la festividad⁴³. La razón de ser de la procesión, se la daba el segundo acto de la tríada, es decir los sacrificios y ofrendas destinados a la divinidad.

⁴² Ibid.p.11.

⁴³ Ibid.p.18.

Sin ser exhaustiva en la descripción, una de las procesiones más concurridas era la de Hera de Argos, en la que se trasladaban cien vacas desde la ciudad de Argos hasta el santuario de la diosa situado a ocho km de distancia. Allí las reses eran inmoladas, asadas y en su mayor parte repartidas entre los asistentes a la romería. El paralelismo con muchas de nuestras festividades religiosas o laicas hoy en día es revelador.

Conviene señalar que, en la Grecia actual, la inmolación de un animal en honor a un santo y el consumo de carne entre los asistentes a la fiesta, aún perviven en sus pueblos.

La víctima es un animal doméstico al que se degüella fuera de la iglesia, generalmente durante la Misa o después de ésta. O incluso, en algunas aldeas, la víspera de la fiesta, por la noche, antes o durante las vísceras. El espacio sacrificial se abre por fuera; es el área que se extiende ante la iglesia de la aldea, o ante la capilla campestre, situado a menudo en las lindes del término de la comunidad, apenas lo bastante grande para albergar el icono de un santo, muy cerca de una fuente milagrosa o de agua “santa” dotada de virtudes terapéuticas. Este medio natural, arreglado a veces de manera rudimentaria y casi siempre sombreado por árboles, es también el lugar privilegiado, fuertemente humanizado y socializado para todo paginiri, toda festividad religiosa de la aldea neo-griega⁴⁴.

Aunque este estudio de investigación del profesor Antonio Blanco se refiere a Grecia, su lectura nos traslada igualmente al mundo rural ibérico actual. Es importante para el objeto del presente trabajo, mencionar el tratamiento y la relación que los griegos antiguos tenían con las imágenes o xóanas que usaban en sus procesiones. “La fuerza de los dioses” en vez de acumularse en imágenes antropomorfas, lo hacían en diferentes objetos como palos, piedras, lanzas o algún ser vivo, de modo que estos objetos captaban y condensaban esa energía misteriosa que la Naturaleza difundía y que podía resultar benéfica o a veces mortífera. A estas imágenes, a veces de madera, otras de marfil y oro, o mármol, se las revestía de peplos y mantos lujosos, siendo a veces más admirados sus ropajes que el objeto representado. En estos rituales y festejos donde se revivía la biografía del ídolo, se los sumergía en agua, para purificarlos, se los “casaba” en cortejo nupcial al son de música y cantos, se celebraba sus triunfos, se lloraba su muerte y en ocasiones cuando había motivo, se celebraba su resurrección.

En la procesión nupcial de Hera, llamada fiesta de los *Daídala*, “” muñecas”, estos xóanas o imágenes se reunían, hasta catorce, todas de la misma diosa, en torno a la imagen principal y eran transportados allí por su correspondiente cofradía. Una vez más no solo recuerda a nuestras festividades religiosas sevillanas, sino al traslado y celebración de las vírgenes cristianas más importantes de una zona o región, para ser testigos de la Coronación por parte del clero católico de otra Virgen. Después del baño ritual, los fieles cantaban, formaban comparsas y al son de las flautas y siguiendo al carro correspondiente a su hermandad subían hasta la cumbre del monte Citerón, donde cada cofradía sacrificaba una vaca a Hera y un toro a Zeus. Al final, los *Daídala* eran quemados como si fueran fallas.

⁴⁴ Ibíd. p.21

En el trasfondo de todos estos juegos- espectáculos- celebraciones religiosas se encontraba la rivalidad existente entre las distintas ciudades – estado y sus santuarios y la competencia por la atracción del turismo religioso de la época⁴⁵.

Otro de los elementos relevantes de la religión griega giraba en torno a los oráculos, como el de Apolo, atrayendo a multitudes, igual que los Juegos, que aunque desprovistos de su carga religiosa originaria en honor a Zeus quien participó en ellos luchando con su padre Cronos por el poder, se proclamaba una tregua sagrada.

Con motivo de los Juegos y con la promulgación de la tregua, los curiosos, familiares de los atletas y gente de toda condición, asaltaban los caminos, a pie, en caballo hasta la ciudad de Zeus, o en barco hasta la desembocadura del río Alfeo y de allí en procesión hasta el recinto de Altis. Para las altas personalidades, se construyó en el siglo IV a.C, un edificio para albergarlos: el Leonideo. El resto de “los turistas” montaban un campamento de cabañas en torno al recinto sagrado y en las fiestas de clausura se celebraba un banquete en honor de los atletas, nobles e invitados de honor.

4.2. RELIGIOSIDAD PRERROMANA EN LA PENINSULA IBÉRICA

El estudio de las religiones indígenas en la Hispania Antigua que se relacionaron con los tres grandes colonizadores del Mundo Antiguo en el Mediterráneo, fenicios, griegos y romanos podemos encontrarlas a través de las fuentes arqueológicas, epigráficas y literarias. Las fuentes arqueológicas son las más estudiadas y más numerosas sobre todo en materia de santuarios, tipología y estructura, en la zona íbera para acercarnos a las primitivas religiones ibéricas, sobre todo a partir de 1860, con el descubrimiento de unas esculturas en El Cerro de los Santos, Montealegre del Castillo (Albacete), como apunta la doctora Teresa Moneo en su completa obra sobre la religión íbera⁴⁶. A partir de esa fecha se hacen grandes descubrimientos en materia arqueológica sobre los santuarios íberos en toda la zona de Andalucía y Levante sobre todo. Pero el estudio de las religiones íberas como tal, no llega hasta finales de los años 60 con el primer estudio del profesor José María Blázquez, donde por primera vez se plantea el estudio de las religiones primitivas en la Península Ibérica.

Será él quien en los sucesivos años vaya descubriendo los entresijos de las religiones de aquellas sociedades a la luz de las pocas fuentes habidas al respecto⁴⁷.

Las fuentes epigráficas nos permiten conocer el nombre de los dioses, ritos, creencias y ceremonias de carácter sacro. En el mundo ibérico los documentos epigráficos conocidos de probable carácter sacro se documentan a partir del siglo. III a.C⁴⁸. En las fuentes literarias nos encontramos con testimonios de escritores antiguos sobre el mundo ibérico, pero la mayoría se fechan en el siglo II y I a.C. momento de la romanización. Las fuentes

⁴⁵ Esteve R. 2002. *Turismo y Religión. Aproximación a la historia del turismo religioso*. Málaga: Universidad de Málaga.p.105.

⁴⁶ Moneo T. 2003. *Religio Ibérica. Santuarios, Ritos y Divinidades. (siglos VII-I a. C)*. Bibliotheca Archaeologica Hispana 20. Madrid: Real Academia de la Historia.p.31

⁴⁷ Un primer acercamiento a la obra del profesor Blázquez podemos encontrarlo en: Blázquez J.M.1975. *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*. Madrid: Istmo D.L. Blázquez J.M.1977. *Imagen y mito: estudio sobre religiones mediterráneas e ibéricas*. Madrid: Cristiandad D.L. En este último libro aúna los datos proporcionados por las fuentes antiguas y la arqueología.

⁴⁸ Moneo T. 2003. *Religio Ibérica. Santuarios, Ritos y Divinidades. (siglos VII-I a. C)*. Bibliotheca Archaeologica Hispana 20. Madrid: Real Academia de la Historia.p.42. La doctora Teresa Moneo en esta obra (tesis doctoral) estudia exclusivamente los santuarios íberos por todo el ámbito ibérico, desde Andalucía, por el Levante, hasta el Noreste peninsular, penetrando en la Meseta por buena parte de la Mancha meridional y por el Valle del Ebro hasta la altura de Zaragoza.

que tratan la religión ibérica y sus divinidades son muy escasas. El autor que más noticias nos transmite es Estrabón, junto a Plinio el Viejo, Pomponio Mela, Ptolomeo, Polibio, Avieno y Silio Itálico entre otros, quienes aluden a la existencia de cabos, santuarios y templos dedicados a Astarté fenicia, a las diosas romanas Venus y Iuno o a la Hera y Afroditas griegas con quien la divinidad indígena ibérica llegaría a identificarse⁴⁹.

No se posee en lengua indígena o en la de los pueblos colonizadores referente alguno a ritos y dogmas, e incluso entre los escritores cristianos solo se conservan alusiones en los escritos de San Martín Dumense y en los Concilios de la Iglesia donde se hace mención a los rituales paganos y a la pervivencia de la religiosidad romana⁵⁰.

Los santuarios ibéricos están enclavados en cuevas, junto a fuentes y en parajes abruptos. La situación de estos lugares no se elige en función de la elección de las ciudades sino en función de condiciones naturales favorables a la manifestación de lo sagrado.

En las fuentes clásicas no se mencionan la existencia de sacerdotes, los santuarios estarían al cargo de una especie de “sacristanes” que serían los encargados de limpiar los recintos sagrados y de depositar los exvotos en grietas y zanjas. Los fieles venerarían directamente a los *númenes* o deidades protectoras sin la intervención de terceras personas. Puesto que estos santuarios estarían consagrados a númenes locales cuyo valor no residía en su figura sino en su función. La religión del íbero se caracterizaba por su gran pragmatismo, buscando ante todo la utilidad práctica. Aunque la religión íbera sufrió la influencia de las religiones mediterráneas, no se conoce en los santuarios ibéricos ninguna asimilación a ningún dios griego o romano, debiéndose este hecho quizá a la cercanía de cuevas y fuentes⁵¹.

Las fuentes literarias mencionan el culto a algunos bosques sagrados, el *Mons Iovis* (Alicante) y al viento, *Zephyro* (Lusitania), culto a la luna y a los astros especialmente en el noroeste de la península, a los que se brindaban danzas rituales. Especial culto recibía la luna a quien se consultaba para la construcción de una casa, a la hora de sembrar o plantar árboles o contraer matrimonio⁵².

Con el paso del tiempo, los recintos sagrados boscosos, quedaron reducidos a un solo árbol, olivo, tejo o roble, como hoy en día podemos comprobar en numerosos santuarios o ermitas de gran devoción. Incluso también perviven en lugares profanos como lugar de reunión y pactos, rememorando el centro del antiguo espacio sagrado.

Otro culto muy extendido en Hispania y bastante referenciado, sería el culto a las aguas, a las fuentes y ríos tanto por sus poderes medicinales o por la divinidad propia que allí se encontraba. Con el paso del tiempo, estos “lugares acuáticos” se transmutaron en el mundo romano en grandes termas de culto y posteriormente en nuestros balnearios como lugares salutíferos, de ocio y turismo.

⁴⁹ Ibid.p.43. Para un mayor conocimiento de todo tipo de fuentes y bibliografía remito al lector a la magnífica tesis doctoral de la doctora Teresa Moneo.

⁵⁰ Blázquez J.M.1962. *Religiones primitivas de Hispania.I. Fuentes literarias y Epigráficas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, delegación de Roma.

⁵¹ Blázquez J. M.1991.*Religiones en la España antigua*. Madrid: Catedra D.L.p.25

⁵² Ibid.p.63

En el campo de la sacralidad de las aguas y la relación de *la incubatio* con divinidades curativas asociadas a los sueños, las aguas y la vegetación, disponemos de información en diversas fuentes. Independientemente de los santuarios a dioses sanadores como Hércules en Gades, Asclepio en Ampurias o los recintos dedicados a Isis y Serapis, sobre los que carecemos de documentación sobre su organización, tenemos otros ejemplos indígenas que después se asociaron a dioses romanos y posteriormente se cristianizaron, sirviendo como referente a la superposición de cultos en Hispania.

El primero, está dedicado a Ataecina, *la Deae dominae sanctae* de las inscripciones latinas asociada a Proserpina y asociándola con la curación y la vida. El centro de este culto se ubica en el actual santuario de Santa Lucía del Trampal y otros dos probables en Malpartida y Herguijuela en la provincia de Cáceres, en un entorno boscoso con abundantes aguas de propiedades curativas y en plena Vía de la Plata, no muy alejado de Mérida, la capital de la diócesis de las Hispanias.

El segundo santuario estaría ubicado en Panoias, situado en el convento bracarense a 50 kms. De *Aquae Flaviae*, en la actual Vila Real en Tras os Montes, donde se dio culto al dios Endovélico asociado después a Serapis y otros dioses infernales, de las mismas características que Ataecina. Igualmente, que el anterior, está rodeado de vegetación y de fuentes curativas. El culto a Endovélico fue sustituido por el santo San Miguel al que dedicó una iglesia⁵³.

La religión íbera es esencialmente naturalista y gira en torno a la salud, a la conservación e incremento de la vida en todos sus niveles desde el cósmico al agrario, desde el colectivo al individual. Es una religión que no ha tenido fundador no ha predicado ninguna salvación individual, pero si ofrece la conservación de la comunidad y la vida del cosmos.

Estos lugares sagrados de la península Ibérica donde predominaba el culto a la Naturaleza predominaron sobre otras formas de la religión antropomorfa. Estos lugares fueron centros de vida, de comercio, de arte desempeñando funciones sociales, políticas, artísticas y foco de atracción de peregrinaciones como se explica por la presencia de exvotos de diferentes tipologías artísticas a las propias del santuario. La peregrinación a templos y la celebración de rituales festivos y devocionales dio origen a las ciudades, formando parte fundamental de la cultura de dichos pueblos contribuyendo a una universalidad espiritual en la que los desplazamientos religiosos constituyeron la esencia del desarrollo de las ciudades⁵⁴.

Por otra parte, considero relevante para el objeto de este trabajo, el estudio del contexto sociocultural, “de la época de transición, fusión y aniquilamiento “del paganismo en la Tardoantigüedad y su relación con el incipiente Cristianismo⁵⁵.

⁵³ Sanz Rosa M^a. 2003. Paganos, adivinos y magos Análisis del cambio religioso en la Historia tardoantigua. *Gerion*. vol.21.nº 7...pp 1-169. [consulta: 13 de mayo 2019]. ISBN84-95125-15-2. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/102513>. pp.84-85.

⁵⁴ Esteve R. 2002. *Turismo y Religión. Aproximación a la historia del turismo religioso*. Málaga: Universidad de Málaga. p.94.

⁵⁵ Sanz Rosa M^a. 2003. Paganos, adivinos y magos Análisis del cambio religioso en la Historia tardoantigua. *Gerion*. vol.21.nº 7. pp. 1-169. [consulta: 13 de mayo 2019]. ISBN84-95125-15-2. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/102513>

Este ámbito está excelentemente investigado por la doctora Rosa M^a Sanz en esta investigación. Su tesis doctoral dirigida por el profesor Jose M^a Blázquez: Sanz R.M.1984. *El Paganismo en la Hispania tardoromana y visigoda (siglos IV al VII). Análisis de un proceso de cambio*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. El resumen se puede encontrar en línea. [consulta: 13 de mayo de 2019]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=122618>

Las fuentes literarias de la época, pertenecen casi exclusivamente a una de las partes en conflicto, puesto que la ideología cristiana en auge llevó a cabo la desaparición de toda la literatura religiosa - junto a la jurídica - que los jueces y los sacerdotes consideraron ilegales. Testimonios de las propias fuentes cristianas nos presentan casos de persecución de quienes comulgaban con otras creencias religiosas fuera del control eclesiástico, como los priscilianistas, sectas gnóstico- maniqueas, literatura pagana y todo aquello que tuviera que ver con la cultura clásica. Parte de este saber quedó a buen recaudo en obispos y monasterios y fue gracias a los conversos al cristianismo quienes velaron por su conservación y ha llegado a nosotros a través de autores como *Las Etimologías* de San Isidoro de Sevilla⁵⁶.

La religión ibérica y sus prácticas, quedaron recogidas en personajes que intentaron corregir “las desviaciones” paganas como Martín de Dumio en su *De correctione rusticorum* y en las Actas de los Concilios de la Iglesia, que aún en el siglo. VII (canon 2 del XVI concilio de Toledo del año 693), seguían anatemizando los comportamientos de las poblaciones ajenas a los núcleos urbanos. A las puertas de dejar atrás el mundo antiguo, este canon, aún denunciaba como paganismo el ejercicio del sacrilegio y de la idolatría, la adoración de esculturas e imágenes, veneradores de piedras, encendedores de antorchas, a los que rendían culto a las fuentes y árboles y a los que se hacen augures⁵⁷.

Por otro lado, el proceso de destrucción de un templo pagano y la requisita de sus bienes conllevaba la construcción de un templo cristiano en el mismo lugar y las gentes al no tener sus templos, acudían en el mismo lugar a las asambleas cristianas. Ocurrió también que los ritos paganos se enmascararon dentro de las prácticas cristianas.

La destrucción de estatuas de dioses paganos, con una función concreta, por ejemplo, en el santuario de Endovéllico fue sustituida por un santo con la misma función, San Miguel, patrono de la medicina (como se ha mencionado anteriormente) siendo los ejemplos numerosos, y una forma de investigación para descubrir antiguos asentamientos paganos que han sido dedicados a santos curativos y que pueden tener relación con centros de *incubatio* prerromana o romana, “mapeando” los lugares con manantiales de aguas termales⁵⁸.

Por otra parte, la destrucción de construcciones para el culto pagano, sus imágenes no significaron su desaparición, simplemente se enmascaró. Fueron los lugares naturales donde se ubicaron los altares y edificios en la antigüedad el lugar de encuentro para las manifestaciones religiosas colectivas. Otras veces, estas reuniones ante el temor de las denuncias por la prohibición de tales prácticas se realizaban en la intimidad de las casas y que posteriormente las fuentes cristianas tildarán de magia, ocultismo, invocaciones a los

⁵⁶ Sanz Rosa M^a.2003.Paganos, adivinos y magos Análisis del cambio religioso en la Historia tardoantigua.*Gerion*.vol.21.nº 7...pp 1-169. [consulta: 13 mayo 2019].ISBN84-95125-15-2. Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/102513>. p.11.

⁵⁷ Ibid.p.21

⁵⁸ Sanz R.1995.Hacia un nuevo planteamiento del conflicto paganismo-cristianismo en la Península Ibérica. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*.nº 0.pp.237-248. [consulta: 29 mayo 2019]ISSN 1135-4712.Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=912840> pp.243-245...

demonios, etc. Estos rituales entroncaron con la magia, pero también con la medicina y rogativas para pedir la lluvia, práctica que curiosamente no fue perseguida.

Fueron la práctica de ritos colectivos los que preocuparon principalmente a la Iglesia hispana por su mayor incidencia social y porque sus festividades eran más difíciles de perseguir, al formar parte en su mayoría de ciclos vegetativos y conmemorativos que no tardaron en ser cristianizados.

En este sentido, se explica el empeño por parte de la Iglesia como estrategia final, trasladar las fiestas cristianas a contextos paganos, el nacimiento de Cristo en los días dedicados por los celtas a Aion, por los romanos a Júpiter, Saturno, Helios o Mitra y distintas conmemoraciones de los mártires en otras destacadas como las de Venus en Octubre, Cibeles en mayo o las del solsticio de verano a San Juan⁵⁹.

Igualmente los ritos funerarios paganos fueron adoptados y emulados por el cristianismo como forma de ganar adeptos despojados de sus cultos. La crítica en el III Concilio de Toledo a las comidas fúnebres, las ofrendas en las tumbas, los cánticos y las velas encendidas en lugar de los salmos establecidos, se tornaron por parte cristiana en un tratamiento similar al de las purificaciones paganas con el lavado de los huesos, ojos y boca y enterramientos entre lamentaciones, cánticos, procesiones, ofrendas de flores y alimentos. Lo llevó a la cristianización de los *parentalia* de febrero y las *lemuria* de mayo.

El Concilio II de Braga, celebrado en el año 572, dedica cinco cánones relacionados con los paganos:

LXXI. Se prohíbe a los cristianos, siguiendo la costumbre de los paganos, introducir en su casa a adivinos y sortilegios para que han salir fuera el espíritu malo, o descubrir los maleficios, o realizar las purificaciones de los paganos.

LXXII. El conservar las tradiciones de los gentiles, ni festejarlas, ni tampoco tomar en cuenta los elementos o el curso de la luna, o de las estrellas, o la vana falacia de los astros, para la reconstrucción de su casa, o para la siembra o plantación de árboles, o para la celebración del matrimonio.

LXXIII. Las perversas fiestas de las calendas de entregarse a las diversiones gentiles, ni cubrir las casas con laurel o con el verdor de los árboles.

LXXIV. El recoger hierbas, que son medicinales, hacer uso de algunas supersticiones o encantamientos.

LXXXV. A las mujeres cristianas el entregarse a algunas fórmulas supersticiosas al tejer lana⁶⁰.

Como hemos visto anteriormente la ampliación de estas prohibiciones aún seguía siendo mencionadas en los concilios de finales del siglo. VII. No puede negarse que la Iglesia para consolidarse intentó controlar y monopolizar los “poderes sobrenaturales” entre los siglos IV y VII apropiándose de aquellos lugares de culto en los que el poder divino se manifestaba a los humanos. El profesor Ramón Teja, señala que, aunque a la jerarquía eclesiástica le interesaba este control, los ritos y creencias de antaño seguían siendo los

⁵⁹ Sanz Rosa M^a.2003.Paganos, adivinos y magos Análisis del cambio religioso en la Historia tardoantigua.*Gerion*.vol.21.nº 7.pp 1-169. [consulta: 13 de mayo 2019].ISBN84-95125-15-2. Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/102513>.p.60.

⁶⁰ Vives. J. 1963.*Concilios visigóticos e Hispano-romanos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas...

misimos. Este proceso de apropiación que él considera aún vigente lo ha denominado *cristianización de la geografía religiosa* o formación de *nuevas topografías religiosas*⁶¹.

4.3. COFRADIAS, HERMANDADES Y OTRAS ASOCIACIONES

Antecedentes y comienzos:

El significado del término “Cofradía” del latín “*cum frater*” o “hermandad” ya estaba presente en el mundo romano. Antes de la aparición del cristianismo, en el mundo helenístico y romano existían organizaciones de *collegia o corpora* y *sodaliticia*.⁶²

Los *corpora* eran agrupaciones que se unían para un fin determinado, normalmente eran gentes dedicadas a un mismo oficio y que igual que los gremios medievales tenían sus propios estatutos, practicaban la asistencia benéfica a los miembros del grupo, tenían sus propias cuotas de entrada y mantenimiento, su propio lugar de reuniones, donde también celebraban cultos y también tenían sus propias festividades.

Así mismo, igual que en los posteriores gremios medievales donde cada oficio adoptó un santo, erigiéndolo en patrón, los *corpora* también adoptaron un dios de su mitología acogiéndose a su protección y cuidado. Por otra parte los *sodalitates* también eran grupos gremiales pero que se regían por un fuerte contenido religioso y podemos rastrearlos en Hispania. Estos grupos rendían culto a sus dioses como por ejemplo la Magna Mater o Cibeles, Isis, Ceres, Diana, Vulcano, etc...Y todas estas advocaciones tenían sus propios días festivos y sus propias procesiones ya en tiempos romanos.

No podemos obviar la semejanza entre estas procesiones con todo su boato y nuestras procesiones actuales. Las imágenes de estos dioses eran acompañadas en procesión con todos los signos de su poder divino, iban portados en carros de oro y piedras preciosas a modo de trono, acompañadas por sacerdotes, con sus emblemas y coronas sobre la cabeza, al ritmo de címbalos, flautas, tambores y palmas y la muchedumbre conmovida al ver a su dios, extendía alfombras y arrojaba pétalos de flores a su paso.

Dioniso de Halicarnaso nos habla de la procesión de Cibeles y nos narra como las gentes portaban cirios a su paso y que con motivo de la festividad realizaban juegos y sacrificios. Estos desfiles o procesiones recorrían las ciudades más importantes nos dice Lucrecio. Apuleyo tampoco se perdía ningún evento, contándonos que una vez terminada la procesión de una divinidad o varias juntas, al llegar a la costa como punto final del desfile, había un besapiés. Se ultimaban los últimos rituales y se retornaba en procesión al templo.

Dos mil años después, el ritual se sigue manteniendo de manera parecida en la imagen de la Virgen del Carmen, patrona de los marineros. Jose M^a Royo⁶³ nos recuerda que Apuleyo

⁶¹ García de Cortázar J.A, Teja R. (Coord.) 2016. Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico.p.36.

⁶² Martín J.L.1996.Las Hermandades y Cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación teológica de la religiosidad popular. Actas de las I^a jornadas de Religiosidad Popular : Almería.pp.199-215.[consulta: 30 mayo 2018] ISBN 84-8108-148-5 Disponible en:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2243700>

con todo lujo de detalles escribe las palabras que el sacerdote al finalizar los actos y frente al mar pronunciaba y que la analogía con la despedida del buque escuela de la Armada Española “Juan Sebastián Elcano”, en Cádiz es evidente.

“Paz al príncipe y gran senado, caballeros y a todo el pueblo romano y buen viaje a los marineros y a las naves que van por mar.”

En estas celebraciones romanas donde se rendía culto a los dioses mediante una procesión rodeada de gran boato y en las que se acababa ofreciendo sacrificios, realizando juegos y danzas, se usaban elementos que representaban el poder político, militar y jurídico del emperador y de sus consejeros. La similitud entre el boato de estas celebraciones y nuestras fiestas regionales y patronales representadas por nuestras autoridades laicas y eclesiásticas es muy semejante.

Los comienzos:

Estas corporaciones de corte social- religioso experimentaron varias vicisitudes con la llegada e implantación del cristianismo como religión oficial del imperio en el siglo. IV.

La religiosidad popular heredera de los ritos paganos no veía con buenos ojos a la nueva doctrina oficial y a su codificación de signos y ritos, así como la veneración de imágenes plásticas y la nueva doctrina cristiana, quería impedir que los antiguos dioses paganos siguieran recibiendo culto. La legislación tardoromana recogió en 2.500 leyes cuestiones de carácter religioso. En estos decretos se adoptaron una serie de medidas que prohibían el culto a las imágenes de la nueva religión al considerarlo una forma de paganismo al emular las veneraciones a imágenes de los ritos paganos.

No fue hasta el siglo. VI, con motivos de las guerras contra Persia en el que se utilizaron grandes iconos cristianos públicos que fueron sacados en procesión como estandartes militares. No hay que olvidar que los egipcios y asirios acudían al campo de batalla con las representaciones de sus dioses⁶⁴.

Después de diversos avatares en el transcurso de los siglos, las mentalidades y costumbres de los hombres fueron asentando las nuevas modas y los nuevos dogmas. La iglesia primitiva cristiana adaptó y sustituyó los usos paganos para no perder adeptos, las diosas se convirtieron en vírgenes, las festividades paganas se vistieron con trajes cristianos, el pregón de alabanza al emperador fue sustituido por un discurso de halagos a los titulares de las diversas hermandades y las alabanzas de las virtudes de la virgen que procesionan.

En este arduo camino de ritos paganos el cristianismo iba haciéndose un hueco, los predicadores cristianos tuvieron que recurrir al lenguaje y vocabulario de los juegos públicos romanos para que su mensaje llegase al mayor número de personas y sectores sociales, dado que estos espectáculos de origen pagano tenían mucha afluencia de gente⁶⁵.

⁶³ Royo.J.M.1988.*Las Metamorfosis*. Madrid: Cátedra. Citado en: CañizarJ.L.2005.La pervivencia y presencia de lo antiguo en Cofradías y Hermandades. *Hispania Sacra*.Vol.57.nº115.pp.211-226. [consulta: 30 mayo 2019].ISSN 0018215. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1290965>

⁶⁴ CañizarJ.L.2005.La pervivencia y presencia de lo antiguo en Cofradías y Hermandades. *Hispania Sacra*.Vol.57.nº115.pp.211-226. [consulta: 30 mayo 2019].ISSN 0018215. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1290965>

⁶⁵ Jiménez J.A.2000. El Lenguaje de los juegos en la patrística de occidente.(s III-IV). *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*...nº12.pp.137-180.[consulta: 30 mayo 2019].ISSN 1130-0728.Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=228516>

La consolidación en la Edad Media:

Avanzado el tiempo, en los siglos IX, X, los monjes se habían apropiado de la palabra cofradía y de su significado “*frater*”, dando lugar a “*cumfrater*”, hermanos. Los grupos de seculares que querían vivir en oración como los monjes, formaron sus propias congregaciones y establecieron normas y formas de vida en los cenobios.

Los monasterios se fueron rodeando de trabajadores artífices que daban servicio a la comunidad. Para obtener reconocimiento ante los señores, obispos y los mercaderes se unieron en asociaciones amparadas por un santo patrón. Estaban regidas por un maestro y diversos oficiales, crearon normas, días festivos y días de oración. Estas cofradías de laicos aunque estaban agrupadas para defender sus intereses como trabajadores, practicaban la asistencia mutua de beneficencia física y espiritual⁶⁶.

Según el Papa Juan Pablo II, “*la religiosidad popular es fruto de la presencia fundamental de la fe católica, con una experiencia propia de lo sagrado, que comporta a veces la exaltación ritualista de los momentos solemnes de la vida del hombre, una tendencia devocional y una dimensión festiva*”⁶⁷.

Una vez que el imperio decretó el cristianismo como religión oficial y después de las persecuciones y los martirios, los cristianos sintieron la necesidad de agruparse y crear lazos más estrechos compartiendo el camino de la fraternidad. Es así como las asociaciones cristianas crecieron en el espíritu de caridad y con el culto al dios único y verdadero. En los primeros siglos, podemos encontrar en Oriente las primeras fraternidades funerarias o de caridad, estaban formadas por clérigos y se encargaban de enterrar a los mártires en las catacumbas.

Posteriormente, también en oriente aparecieron las fraternidades con un objetivo espiritual, los *Spoudaioi* y *Philipones* y existieron desde el siglo IV al XIII. Eran cofradías de compañeros, cristianos laicos piadosos que practicaban una vida austera. Paralelamente surgieron los Apotácticos, éstos Vivían con gran fervor religioso y algunos en celibato y existieron hasta el siglo VIII. Las fraternidades corporativas eran asociaciones de carácter funerario o espiritual y que recordaba a los *collegia arti*⁶⁸.

El surgimiento de las cofradías en Occidente surge por la influencia de los benedictinos quien debido a su afán evangelizador, su espíritu de familia, de caridad y de ayuda mutua va a influir en el establecimiento de confraternidades. Estas confraternidades fueron laicas o de seculares y surgen en el siglo XI al amparo de algún monasterio y aunque muchas se desvincularon en el camino ejerciendo su autonomía, otras continuaron junto a él hasta el siglo. XVIII.

⁶⁶ Yagüe M. 2013-2014. Labros, religiosidad y vida según Cofradías. (1530-1750) *Cuadernos de etnología de Guadalajara*. nº 45-46. pp.1-92. [consulta: 30 mayo de 2019]. ISSN.0213-7399. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/revista/3362/A/2013>

⁶⁷ Mensaje de Juan Pablo II a España, BAC popular (Madrid, 1982).281 citado en: Martín J.L.1996. Las hermandades y Cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación teológica de la religiosidad popular. *Actas de las Iª jornadas de Religiosidad Popular : Almería*. pp.199-215.[consulta: 30 mayo 2019] ISBN 84-8108-148-5 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2243700>

⁶⁸ Ibid.p.205.

Muchas de estas cofradías desaparecieron y otras fueron absorbidas por las que más adeptos y fuerza tenían. Podemos destacar dos momentos cruciales en la historia de la fe cristiana que influyo en el aumento y reactivación de Hermandades y Cofradías.

Uno de ellos fue en el siglo XIII, por la situación creada por cataros y albigenses y en la que los cristianos sintiéndose atacados, se unieron en hermandades para la defensa de su fe. Otro momento, fue en el siglo. XVI, se descubre el Nuevo Mundo, se vive el Concilio de Trento y los ataques de los protestantes y se funda la Cofradía de las Cofradías: la Congregación de la Doctrina Cristiana. En este s. aún perduran las Cofradías Gremiales y las Cofradías militares, las Cofradías de Hidalgos y Caballeros han sido sustituidas por las Cofradías de Nobles, nacen otras nuevas como la Cofradía de las Ánimas o de La Buena Muerte, entre otras. Surgen los cruceros y los oratorios de Ánimas.

Paralelamente es en este momento, en el Renacimiento, cuando el hombre echa la mirada hacia atrás, al mundo grecorromano y queriendo recuperar al legado pagano, influirá en todas las manifestaciones artísticas, literarias, filosóficas y religiosas, que se verán plasmadas en las imágenes y cultos. Es en este momento cuando surgen de nuevo florecientes Hermandades herméticas que dejaron una impronta y un conjunto de conocimientos y prácticas artísticas y rituales para la posteridad.

Fue en el siglo XVIII, con la llegada de La Razón y Las Luces, cuando estas Corporaciones y Cofradías fueron de nuevo perseguidas y en algunos casos eliminadas. En el siglo XVIII, en España se daba un fenómeno cofradiero y se contabilizaron hasta 30.000 cofradías. Estas hermandades eran el canal más importante por el que la religiosidad popular se manifestaba como forma de socialización religiosa.

Pero no era buen momento para socializar de esta manera. La monarquía y la iglesia tenían relaciones pésimas y al rey no le gustaba que las cofradías tuvieran tanto poder económico. El 14,7% de la superficie cultivada del país estaba en sus manos, disfrutando del 24,1% del producto agrícola⁶⁹. Por todo ello y por el despilfarro en eventos que estas cofradías generaban, se gestó una urdimbre a nivel gubernamental para deshacerse de ellas. La propuesta era crear Juntas de Caridad, destinando los fondos incautados a obras asistenciales como la creación de montepíos. Aunque este plan no se llegó a llevar a cabo totalmente en este momento, volvió a ser retomado años después con los procesos de desamortización⁷⁰.

Las cofradías aportan a través de sus archivos una visión complementaria a los archivos municipales o eclesiásticos. Esta documentación de su propio régimen interno se diferencia de la normativa oficial y pública. Es a partir del siglo XV cuando se genera más documentación, quizá porque empezaron a tomar conciencia de que tenían que llevar un registro de sus propiedades y una contabilidad de sus ingresos. El hombre medieval buscaba el apoyo de sus semejantes de una manera participativa y grupal y dentro de estas organizaciones compartían intereses comunes, se establecían normas y conjunto de reglas para una mejor convivencia, pero siempre con una proyección religiosa y de solidaridad. El cofrade se sometía a un juramento y consciente de su brevedad en la tierra, buscaba junto a los miembros del grupo alivio para su espíritu.

Los primeros siglos las cofradías fueron gremiales y estaban articuladas de manera sencilla, pero a partir del siglo XIV sobre todo, el organigrama interno se hace más

⁶⁹ Martín A.2006. Ilustración y religiosidad popular: El expediente de Cofradías en la provincia de León. (1770 1772). *Estudios humanísticos. Historia*. Nº 5. pp.137-158.[consulta: 30 de mayo 2019]ISSN 1696-0300 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2237208>

⁷⁰ Ibid.p.144

complejo y se necesitan corregidores, fieles, jueces, regidores, mayordomos, procuradores, etc. y todos ellos están debidamente registrados en el padrón de la propia cofradía.

En un principio la política real designa a las cofradías como meras asociaciones de personas dedicadas a los aspectos funerarios, festivos y caritativos ya que existía una desconfianza regia ante la reunión de personas, pero en realidad eran auténticas organizaciones de poder fuera de la legalidad, aunque paralelas a las legales y al concejo e incluso con su misma estructura y en algunos casos se mostraban como asociaciones parapolíticas. Asimismo, ni las cofradías ni los concejos hubieran sido posibles sin las organizaciones comunitarias anteriores como el *concilium* y las comunidades de aldea.

Ejercían una influencia encubierta sobre los cargos públicos y favorecían el enriquecimiento económico de sus miembros, explotando sus bienes patrimoniales. En el plano religioso, las posiciones de estas personas exigían unos funerales acordes a su estatus y esto solo lo podían cumplir las cofradías. En cuanto a la problemática social, ejercían la beneficencia a través de la fundación de hospitales, lo que al mismo tiempo les permitía la ostentación de su poder. La base económica se sustentaba en un diversificado patrimonio, cuya explotación beneficia a los propios cofrades de forma directa a través de los repartos que se hacían, o a través del arrendamiento de sus bienes.

También reciben donaciones, lo que les permite incrementar su patrimonio. Las cofradías son selectivas, incluso las propias cuotas de entrada a modo de matrícula, suponía un filtro no apto para cualquier ciudadano. Es a partir del siglo XV, cuando las cofradías se convierten en cofradías devocionales, con la intervención de la Monarquía ya que estas estaban adquiriendo demasiado poder y lógicamente aquello tuvo que ser frenado.

Podemos distinguir cuatro tipos de cofradías tomando el ejemplo de Astorga⁷¹: cofradías de oficio, de clérigos, cofradías generales a que se podían definir como devocionales y benéficas y cofradías asistenciales de carácter especial. Durante los siglos centrales de la Edad Media, predominan las cofradías de oficio que defienden sus intereses económicos y sociales, definiéndose como corporaciones gremiales que acogen a personas que desempeñan un mismo oficio. Defienden sus intereses artesanales-comerciales formando un sindicato a partir de una estructura corporativa. Tenían en este caso, una vertiente benéfica y asistencial. A partir del siglo XI, aparecen las cofradías de clérigos. En ellas los asociados no practicaban la defensa de sus economías, sino que lo que les preocupaba era el control social. Al igual que las cofradías de nobles, intentan mantener un status social privilegiado.

Tanto las cofradías de clérigos como las de oficio evolucionaron y quedaron absorbidas por las de carácter devocional a partir de la segunda mitad del siglo XIV⁷².

Las cofradías generales con una estructura corporativa acogían entre sus miembros a personas sin preguntarles su status ni oficio, ejercían una labor caritativa y asistencial entre sus miembros y con personas necesitadas realizando actos religiosos y festivos como hermandad. En estas cofradías generales, se situarían las devocionales, que se desarrollan a partir del siglo XI donde adquieren un gran potencial económico sobre todo por las donaciones, alcanzando su esplendor en la Baja Edad Media, entrando en decadencia en la

⁷¹ Caverio G. 1992. *Las Cofradías en Astorga durante la Edad Media*. León: Universidad de León. ISBN 84-7719-299-5

⁷² Caverio G. op.cit.

época moderna, reunificando su estructura hasta el siglo XVI y prolongando su vida hasta el siglo XIX.

Las cofradías de carácter especial son aquellas que surgen con objetivos especiales como para el cuidado de leprosos o expósitos o doncellas, son las cofradías menos conocidas, de las que no subsiste documentación cuyas únicas referencias documentales las encontramos en las mandas testamentarias y las donaciones. Cuentan con gran apoyo eclesiástico y en algunas testamentarias y las donaciones.

Curiosamente en el momento en el que se convierten en devocionales, siglo XV, es cuando adquieren mayor control social porque ofrecen ayuda terrenal, esperanzas y oraciones post mortem. Es así como acaparan a todos los sectores de la ciudad, desde el obispo, hasta el último artesano.

En la actualidad:

En los cortejos procesionales, el ámbito oficial, tanto civil como religioso quedan imbricados en un mismo escenario, un mismo ámbito espacial, adquiriendo la procesión una dimensión aglutinadora, unificando a la sociedad local.

Este itinerario procesional contribuye a la sacralización del espacio, representada por el itinerario de la geografía urbana o rural, “consagrando “el entorno cotidiano del hombre. Esta procesión de cofradías y hermandades actúa de elemento reunificador de solidaridades y sociabilidades en un espacio público y al mismo tiempo este rito de mediación purifica las calles por las que discurre el cortejo. Se trata de hacer coincidir la expansión espacial de lo sacro, ampliando el ámbito religioso con el propio territorio de la comunidad con todas las capas y estratos de la sociedad integrándolos en un espacio unificado por la misma acción ritual⁷³.

Hoy en día, igual que tiempo atrás, las procesiones son actos públicos de culto religioso, que no dejan de reflejar no solo la imagen de un orden social jerarquizado en su estructura con códigos propios de “valores sociales” y “valores religiosos”, sino el “poder” de la ciudad o pueblo por el que discurre. Exactamente igual que antes, a mayor pompa con motivo de la festividad del “patrón”, más importancia adquiere la colectividad y su entorno rural o urbano, mayor convocatoria de devotos y de turistas. La forma en cómo se celebran sus procesiones y la conservación de todos sus elementos son un instrumento no solo de la propagación del culto, sino también de propaganda para la ciudad.⁷⁴

5. TIEMPO SAGRADO Y SACRALIZACIÓN DEL TIEMPO

De la misma manera que el hombre sacraliza el espacio y lo consagra, acotándolo y separándolo del espacio profano, necesita un tiempo sagrado, que lo diferencie del tiempo profano, para celebrar en ese tiempo su admiración y veneración a la Divinidad.

⁷³ Fernández F.1997.Espacio urbano, Cofradías y Sociedad. *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*.nº19,2.pp.109-120.[consulta: 30 de mayo 2019].ISSN 0212-5099 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=95399>

⁷⁴ Esteve R. 2002. *Turismo y Religión.Aproximación a la historia del turismo religioso*. Málaga: Universidad de Málaga.p.63

Si nos remitimos a los tiempos bíblicos⁷⁵, la fiesta y por tanto el día de descanso quedó ligado cuando Dios bendijo el séptimo día y lo santificó, de esta manera, el tiempo festivo es sacralizado porque fue bendecido por Dios. Un tiempo cuya santificación significa que se dota de carácter sagrado. Consecuentemente las acciones de la vida cotidiana que suceden en el tiempo profano, no debe mezclarse con las acciones vida religiosa siendo necesario suspender todas las ocupaciones temporales que tienen lugar en las grandes solemnidades religiosas. Este sería el origen de la fiesta⁷⁶. Celebraciones que precisan de la organización y reunión de todos los miembros de una colectividad en lo concerniente al culto público.

5.1. LA FIESTA COMO LENGUAJE SIMBOLICO Y VEHICULO DE COMUNICACION

La Fiesta con carácter sociocultural y comunicativo, la define Juan Eduardo Cirlot como:

Una serie de acciones y significados de un grupo, expresadas por medio de costumbres, tradiciones, ritos y ceremonias, como parte no cotidiana de la interacción, especialmente a nivel interpersonal y cara a cara, caracterizadas por un alto nivel de participación e interrelaciones sociales, y en las que se transmiten significados de diverso tipo(históricos, políticos, sociales, valores cotidianos, religiosos, etc.),que le dan un carácter único o variado y en los que la práctica alegre, festiva, de goce, diversión e incluso orgía, se entremezclan con la práctica religiosa e incluso mágica, cumpliendo determinadas *finalidades culturales* básicas para el grupo(cohesión, solidaridad,etc) y con carácter extraordinario, realizado dentro de un periodo temporal, cada año por ejemplo⁷⁷.

De esta definición se deducen tres campos básicos para su análisis desde las perspectivas: etnográfica, antropológica y comunicacional.

- 1.-El del ritual y las ceremonias, como modelos de comunicación de códigos simbólicos.
- 2.-El de juegos, diversiones y actividades lúdicas, como formas de participación inmediata, descontrol y catarsis.
- 3.-El religioso o sagrado, lo histórico y tradicional, como contenidos y recreaciones.⁷⁸

Una fiesta por sencilla que parezca y cualquiera que sea la representación que adquiera (drama, comedia, etc.) tiende a combinar distintas formas rituales. Las formas religiosas (plegarias, ofrendas, culto) coexisten con las formas profanas, festivas (canciones, bailes, comida, representaciones). El uso de la comunicación puede expresar relaciones preferenciales y de dominio, poder ritual y control social tanto a nivel funcional como simbólico. La fiesta se nos presenta como un sistema de signos y significados en las relaciones sociales, con sus códigos y símbolos dentro de una cultura o subcultura. Como un acontecimiento comunicativo compuesto por diferentes elementos formales (ritos, prácticas, costumbres), y como una forma de comunicación interpersonal en el que se producen el máximo de interacciones (conversaciones, comidas, encuentros), como un

⁷⁵ Ibid.p.27

⁷⁶ Ibid.p.29

⁷⁷ Cirlot J.E.2018.*Diccionario de Simbolos*.8ª edición. Madrid: Editorial Siruela.

⁷⁸ Roiz M.1982.Fiesta, Comunicación y significado. En Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar.pp.95-150.

fenómeno inscrito dentro de una comunidad dentro de un contexto histórico-tradicional, etc. Por otra parte es interesante destacar, la “repetición”, la “reproducción” que parece querer transmitir una información inicial que ha sido escasamente actualizado y renovado⁷⁹. Este código comunicativo que constituye un lenguaje o metalenguaje y que tiene sus reglas, funcionan inconscientemente⁸⁰.

En la fiesta se establece una intensa interacción social y un conjunto de rituales y actividades, en los que se transmiten mensajes, se desempeñan roles que no se ejercen en otros momentos de la vida cotidiana, todo ello cargado de fuerte emotividad, creando un “ambiente de fiesta”⁸¹.

Las fiestas movilizan a todos y en ellas se expresa y se ejerce la condición de miembro de la comunidad creando un gran poder de convocatoria y participación y fomentando “la ilusión de comunidad”.

Las fiestas no solo regulan el tiempo laboral, sino que marcan los tiempos sociales, estableciendo periodos y ciclos. Las fiestas, el tiempo sagrado, son mediaciones donde un tiempo se transforma en otro a través de una fiesta. Cuando se establecen periodos de transición dentro de una sociedad, se hacen fiestas, para celebrar, para conmemorar estos cambios. El paso del sol, los cambios de clima, los nacimientos, las victorias...

En la actualidad, desde la regulación del trabajo industrial en la década de los sesenta, hay una tendencia a reducir las fiestas en función del trabajo y la vida cotidiana. La Iglesia redujo las fiestas marianas y por otro lado, las fiestas mayores se alargan en uno o dos días posteriores concentrándose en un espacio de tiempo que se adecúe al proceso de homogeneización cultural, puesto que muchas de las fiestas desaparecidas eran representativas de la tradición local. A esta homogeneización cultural ha contribuido el despoblamiento en las zonas rurales y el proceso de modernización y secularización⁸².

Los conjuntos de fiestas forman una ordenación del tiempo y se suceden según un ciclo anual. Una fiesta cierra el ciclo y abre el siguiente la fiesta fin de año. El calendario muestra un ciclo solar, aunque la medida mensual sea un residuo de calendarios basados en ciclos lunares. En torno a los solsticios de invierno y de verano se sitúan las fiestas de Navidad y San Juan, pero es más bien la sucesión de estaciones con sus diferentes actividades agrícolas y pastoril es las que marcan la localización y distribución de las fiestas.

Aun así, la mayor parte de fiestas patronales o de gran relevancia se sitúan en momentos de gran actividad, no habiendo cerrado el ciclo agrícola de producción. La mayor parte de las fiestas patronales tienen lugar en verano, entre San Juan y la Virgen del Rosario. En ese periodo (24 de junio a 7 de octubre) celebran sus fiestas patronales y ferias más importantes el 76% de los pueblos de la zona Norte de la Península, el 59% de los de la zona Centro, el 67% de los de la zona este (incluyendo Baleares) y el 54% de los de la zona sur. Sin embargo, es relevante la ausencia de fiestas durante los meses de noviembre,

⁷⁹ Ibid.p114. Esta observación me remite al “Eterno retorno” de Mircea Eliade del inicio de este trabajo, cuando defendía “la repetición” y recreación del momento inicial.

⁸⁰ Prat J. 1982.Aspectos Simbólicos de las Fiestas. En Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar.pp.153-168.

⁸¹ Velasco H.1982.A modo de Introducción: Tiempo de Fiesta. En Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar.p.8

⁸² Ibid. p.12

diciembre casi todo febrero marzo y abril. En estos meses se celebra la Navidad en diciembre, los Carnavales en febrero y entre marzo y abril la Semana Santa y la Pascua.

El punto de mayor coincidencia de las fiestas es la Virgen de Agosto celebrándose las fiestas patronales en algo más de un 12% de las comunidades locales⁸³.

El concepto de fiesta de cosecha está vinculado a fiestas de verano en general ferias y mercados, fiestas patronales y romerías. Las fiestas cristianizadas de los pueblos no son más que una versión cristianizadas de los periodos de júbilo religioso consagrado a celebrar un acontecimiento esperado durante todo el año. El campesino europeo no reparaba ni repara en gastos, en excesos de comida y bebida, de vestimenta festiva y toda clase de dispendios. Las danzas, juegos y concursos que se incorporan a los ritos cristianos descienden de los antiguos ritos de cosecha⁸⁴.

Un estudio pormenorizado como el del profesor Julio Caro Baroja nos revela los diferentes aspectos que se producen en las fiestas de invierno y primavera dando lugar a una diversidad de ambientes y contextos sociales en los que se puede observar la relación de algunos de los ritos propios del momento de la cosecha con los de invierno, lo de ciertas fiestas de cosecha con las fiestas de mayo y del solsticio, los de ciertas fiestas de cosecha con las patronales y la relación de ciertas fiestas de cosecha con ciertos ritos particulares (nupcias, sexuales)

De igual manera que en el Oriente helenístico, las distintas áreas comarcales del mundo rural, evitan la coincidencia de las fiestas el mismo día para favorecer los desplazamientos y los intercambios económicos, y vínculos sociales fomentando la amistad, los matrimonios y el turismo.

5.2. LA FIESTA CATÓLICA

Las celebraciones festivas no sólo responden a reminiscencias de antiguos cultos solares en los que los humanos se veían inmersos en actividades económicas y sociales. Este sistema de fragmentación del tiempo de manera temporal basado en estaciones también está basado en otro sistema de denominación hagiográfica, referido a los santos que articulan las fiestas en función de las actividades económicas, sociales y las variaciones meteorológicas.

En este sentido son bien conocidos refranes como : *“por San Matías igualan las noches y los días, por San Antón pone la gallina, que hay que sembrar los ajos por San Blas o que por San Justo y Pastor entran las nueces en sabor y las mozas en amor y las viejas en dolor, “etc.”*⁸⁵.

⁸³ Ibid.p.15 y

⁸⁴ Baroja J.1984.*El Estío Festivo. Fiestas populares del verano*.Madrid:Taurus Ediciones.p.21

⁸⁵ Velasco H.1982.A modo de Introducción: Tiempo de Fiesta. En Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar.p.21

Sobre la influencia de antiguas fiestas indígenas o romanas en nuestras celebraciones actuales puede verse: Castillo, M.A.1995.Antiguas Fiestas en Hispania.*Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*.nº0.pp.45-50.ISSN 1135-4712.1135-471[consulta: 20 junio 2019]1135-4712 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=912753>.

En los primeros momentos de la Iglesia los ritos quedaban reducidos al Bautismo y la Eucaristía con apenas altares y santuarios cristianos hasta el año 200. Es a partir del s. IV cuando comenzó a desarrollarse lo que hoy conocemos como *año litúrgico* para presentar a lo largo del año todo el misterio de Cristo, desde la Encarnación y la Navidad hasta la Ascensión, Pentecostés y la expectativa de la venida de Cristo⁸⁶.

Tras el concilio de Éfeso en el año 431 se introdujo el culto a María que históricamente es posterior al de los mártires a los que luego se fue añadiendo el de los Santos hasta configurar el año litúrgico jalonado por una serie sucesiva de fiestas.

Estas celebraciones nos remiten por un lado a un contexto social en el que participa una multitud dentro de una vertiente sagrada cuya característica principal es la fiesta. Esta fiesta como hemos visto anteriormente se opone al tiempo ordinario y posee unos valores humanos y religiosos diferentes o en contraposición a la vida cotidiana.

La iglesia católica hizo mucho por la recuperación del “*Homo ludens*”, el hombre festivo y gozoso que celebra de forma profética la promesa de una alegría futura y eterna.

Esta manifestación de la alegría festiva tuvo que ser justificada de forma simbólica e incluso didáctica como nos recuerda fray Juan de la Cruz “...*cantando y haciendo las otras ceremonias, el pueblo las goza y se dignifica y se aprovecha por ellas*”⁸⁷.

Durante los primeros años del cristianismo se suscitaron controversias entre las distintas Iglesias locales tanto en Occidente como en las Iglesias asiáticas en torno a las celebraciones pascuales, zanjado el asunto en el Concilio de Nicea donde se estableció que la Fiesta de Pascua se celebrará de manera uniforme después del equinoccio de primavera, el domingo siguiente a la aparición de la luna nueva.

En aquellos primeros años el culto a los Santos se manifestaba por la veneración popular del sepulcro, la traslación de los restos, la edificación de un templete sobre la sepultura que se convierte desde un primer momento en centro de peregrinación local y en torno al cual se entierran otros cristianos, la celebración del aniversario de la muerte, el *dies natalis*, etc.

Cuando el número de mártires se fue incrementando se hizo necesario la creación de registros de sus *dies natalis* para poder celebrar sus nacimientos de manera litúrgica. Conviene recordar que el más antiguo que ha llegado hasta nosotros es el *Cronógrafo romano de 354*, compuesto por Furio Dioniso para un ilustre personaje de Roma llamado Valentino. Este primer calendario litúrgico consiste en una lista de los fastos romanos tanto de la tradición republicana como los imperiales y de las festividades populares paganas, a las que acompañan unas referencias sobre la muerte, el aniversario y el lugar de sepultura de los obispos de roma, *depósito episcoporum*-desde el Papa Lucio muerto en el año 254, hasta el Papa Silvestre, fallecido en 335- y de los mártires, *depositum martyrum*, a los que en aquella iglesia se daba culto.

Un ritual temprano que a nosotros nos resulta lejano y familiar a la vez es aquel en el que todos los años en el *dies natalis* la comunidad cristiana se reunía junto a la tumba del mártir para celebrar una comida fúnebre seguida del oficio litúrgico en el que se incluían la lectura del relato del martirio, la oración y la Eucaristía. La memoria del mártir tendría como objeto no sólo el recuerdo litúrgico en el día del aniversario, también el del lugar de

⁸⁶ Vizuet J.C.2.002.Teología, liturgia y derecho en el origen de la fiesta del Corpus Christi en Fernández G.; Martínez (coord.) *La Fiesta del Corpus Christi*.Cuenca: Ediciones de la Universidad de Madrid Castilla-La Mancha.pp. 17-43

⁸⁷Martínez-Burgos P.2002.El Simbolismo del recorrido procesional. En: Fernández G.; Martínez F. (coords) *La Fiesta del Corpus Christi*.Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. pp.157-178

la sepultura y el culto local. Con el tiempo, las tumbas de los mártires se convierten en destino de peregrinación⁸⁸.

Posteriormente entre los años 362 y 381 se redactó un calendario para la iglesia de Antioquía, entre el 505 y 535 otro calendario litúrgico para la iglesia de Cartago. En España el calendario más antiguo es el llamado Calendario de Carmona, fragmento de un calendario del siglo VI grabado en una columna de mármol y que abarca medio año, desde Navidad a San Juan Bautista. En él encontramos doce fiestas con el nombre de trece santos, además de la Navidad. Su número es corto porque durante el tiempo de Cuaresma no se celebraban fiestas de los santos y el fragmento corresponde a ese periodo de tiempo... Además cada iglesia sólo celebraba las fiestas de sus mártires⁸⁹.

Con el tiempo se crearon calendarios litúrgicos llamados *Martirologios* que tuvieron un gran influjo y que compilaron los nombres de Santos de diferentes Iglesias. La diferencia con los calendarios litúrgicos de los Santos y martirologios estriba en que los primeros suelen referirse a fiestas de los Santos de una iglesia local, mientras que los segundos incluyen la conmemoración de otras iglesias.

Después de diversos intentos por uniformar las diferentes celebraciones en las Iglesias locales y numerosos papados, no fue hasta el siglo XII cuando la liturgia de Roma se impuso en el occidente cristiano. A partir de esta fecha y hasta el siglo XX, no se ha dejado de añadir y quitar festividades en base a santos y beatos de nuevo cuyo y a la aparición de nuevos mártires de recientes guerras.

Con el paso de los siglos la Iglesia será la institución que fomente la fiesta teniendo como punto central de su culto, la Eucaristía una celebración festiva. El calendario litúrgico se articula en grandes ciclos que preparan y desarrollan determinadas fiestas (Adviento-Epifanía, Cuaresma-Semana Santa-Pascua) que ocupan el año entero de celebraciones para difusión de las creencias y la protección de los lugareños.

Hay días en los que se exaltan los grandes misterios del credo católico, la Inmaculada, Ascensión, Corpus, Asunción, etc., otras veces se bendicen los campos. También adquiere importancia la celebración de los diferentes patronos locales convirtiéndose en auténticas fiestas locales, así como la conmemoración de Santos a los que el pueblo otorga especial devoción otorgándoles su protección. La religiosidad está estrechamente ligada a todas las culturas conformándose como un fenómeno complejo y en las que se manifiesta como elemento inmanente⁹⁰.

El mundo pagano enriquece toda religiosidad popular desde las manifestaciones protorreligiosas hasta formas evolucionadas, las antiguas creencias y sus celebraciones persisten y se adaptan a los nuevos calendarios, las advocaciones, los cultos y los ritos, en todas las religiones y en cualquier credo.

⁸⁸Vizuite J.C.2004.La Fiesta católica. De la diversidad a la uniformidad de las celebraciones religiosas. En :Martínez-Burgos; P.,Rodríguez A.(cords) *La Fiesta en el mundo hispánico*.Cuenca:Ediciones de la Universidad de Castilla -La Mancha.pp 159-184

⁸⁹Ibid.p163... El artículo citado ofrece un interesante estudio sobre los orígenes y evolución de las fiestas religiosas hasta nuestros días cuya celebración eran los Santos y mártires.

⁹⁰Campos F.J.2002.La Fiesta barroca, fiesta de los sentidos.En: *La Fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.pp.91-122.

El mestizaje es el fruto más universal de las relaciones culturales, religiosas, artísticas, económicas y políticas, por fenómeno social; el eclecticismo es una forma de diálogo y un modo de integrar armónicamente ideas y elementos distintos. Y si eso se plasma en algún lugar de forma evidente es en la religiosidad popular. La celebración festiva está unida íntimamente a esa realidad⁹¹.

5.3. EL CORPUS CHRISTI

¿Qué se celebra en la fiesta del Corpus Christi? Lo que la iglesia celebra es la presencia real de Cristo en la Eucaristía; en cuanto a su dogma y origen temporal, fue establecido por el Papa Urbano IV por medio de la bula *Transiturus de hoc mundo*, el 11 de agosto de 1264, aunque todo comenzó mucho antes. Su nacimiento se suele asociar a las visiones de la beata Juliana de Cornillon. Siendo priora del monasterio de Monte San Cornelio contempló hacia 1230 la visión de “una luna hermosa” quebrada en lo esférico de su globo. Las visiones se repitieron durante los siguientes 20 años manteniéndolo en secreto y sin encontrar explicación alguna.

Al fin, hacia 1250, se atrevió a revelarlo a miembros de la iglesia entre los que se encontraba el futuro papá Urbano IV, decidiéndose que se instituyera una fiesta en el obispado de Lieja. De esta manera, tanto las visiones de la Santa Juliana y otras beatas como los milagros que se sucedieron por buena parte de Europa, llevaron a Urbano IV a determinar mediante la bula *Transiturus de hoc mundo* de 1264 que el jueves siguiente a la octava de Pascua del Espíritu Santo todas las Iglesias hiciesen fiesta solemnísimamente con procesión pública en honor del Santo Sacramento.

Habiendo encargado a Tomás de Aquino que compusiese el oficio propio de la fiesta, el Papa remitió una de retal a todas las Iglesias concediendo grandes indulgencias a los que acudiesen ese día a los oficios divinos. Sin embargo, Urbano murió y la fiesta quedó relegada al olvido hasta que cincuenta años después y quince papas, Clemente V la incluyó en sus Decretales.

*Y en adelante, hasta el día de hoy se solemniza, como día de Pascua con procesion pública y solemnes fiestas y da cas y otros regozijo, de que Le cabe mayor parte a nuestra España, pues haze mayores demostraciones de alegría en ella que en otra alguna Provincia de Catholicos*⁹².

Los primeros propósitos de la fiesta fueron: dar culto al Santo Sacramento contra los peligros de herejes y judíos y entender la celebración como fiesta de exaltación y triunfo que debe sobrepasar los círculos clericales y extenderse a la totalidad de fieles. Se intenta fomentar la participación masiva con regocijo y diversión. Este llamamiento a la fiesta y procesión incorporaría desde muy temprano elementos festivos de la cultura popular, que con el tiempo fueron cuestionados.

Los orígenes de la celebración del Corpus se remontan a las amenazas que representaban los judíos, difundiendo su peligrosidad y difundiendo “supuestos” milagros relacionados con esta amenaza y el Santo Sacramento. Se estableció una cruzada interior contra herejes y judíos como defensa de la fe católica. Estos milagros medievales volvieron a renacer en

⁹¹ Ibíd.p.97.

⁹² Martínez P.; Rodríguez A.2002. Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi.En: *Fernández G.; Martínez F. (coords). La fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha.pp.43-66.

el siglo XVI alcanzando la fiesta del Corpus nueva actualidad y trascendencia, al encontrarse con media Europa ganada por las herejías protestantes que había que combatir y vencer.

Desde que Clemente V decretara que la fiesta del Corpus fuese celebrada en toda la cristiandad con solemnidad, con carácter masivo y festivo, las constituciones sinodales establecieron importantes gracias e indulgencias a los fieles, se ordenó a los religiosos de todas las Iglesias que asistiesen a ella, con las puertas abiertas, tañendo las campanas y cantando con gran alegría. Asimismo, las calles se engalanaron y los barrios se limpiaron para mayor gloria del Señor.

Toda iniciativa de exaltación era buena para el esplendor de la procesión, no buscando solamente la participación eclesiástica sino la asistencia popular aunque estuviese imbricada de evidentes elementos profanos, como danzas y cantos populares teatralizaciones de personajes bíblicos, etc.

Sin embargo, estas “libertades populares” con fuerte mezcla de lo sagrado y lo profano, no gustaron a algunos aun teniendo el permiso y la condescendencia del Concilio de Trento y auspiciada por la propia Iglesia. El repudio hacia danzas y comedias se convirtió en un combate y persecución por toda Europa. El ala reformista emprendió un hostigamiento contra toda manifestación popular que turbara la pureza de los elementos sagrados. Se adoptaron medidas como la prohibición de estos elementos en el interior de las Iglesias, tolerados hasta entonces con el beneplácito de la Iglesia.

Aun así, en España esta festividad sagrada con fuertes manifestaciones profanas pudo conservarse hasta bien entrado el siglo XVIII. Elementos como la Tarasca, los diablillos, gigantes, jinetes en falsos caballos, volatineros, carros triunfales es, músicos, se mezclaban con pendones de cofradías, música y cantos.

Las primeras noticias de la celebración del Corpus en España datan todas ellas del siglo XIV: en 1317 existe en Pamplona una hermandad del Santísimo Sacramento que celebra a una procesión “con carros triunfales”; en 1318 la fiesta se celebra en Calahorra y León; en 1319 en Gerona; en 1322 en Barcelona; en 1328 Alfonso IV de Aragón celebra la festividad estando en Ricla; en 1330 en Vich; en 1344 en Lérida; en 1355 en Valencia; y en 1371 en Palma de Mallorca.

La fiesta del Corpus Christi en España se realiza por una doble vía: la primera, el camino de Santiago, donde se encuentran Pamplona, Calahorra y León, lugares de donde proceden las noticias más antiguas; la segunda, desde la curia pontificia instalada en Aviñón, cuya influencia se percibe en la Corona de Aragón.⁹³

Las disposiciones de Fernando VI, Carlos III y Carlos IV en las que se percibían un profundo rechazo hacia las formas religiosas por irreverentes y causantes de desórdenes públicos no consiguieron la eliminación de la religiosidad popular festejada y devocionada por el pueblo. En un primer momento, la procesión se cleralizó y el desfile de tarascas, gigantones y danzantes se hizo al margen de ella, en la víspera o antes de la salida de la procesión.

Muchas de estas joyas, auténticas joyas patrimoniales han llegado hasta nosotros, sobre todo en el mundo rural, transmitidas y heredadas de generación en generación.

⁹³Vizquete J.C.2. 002.Teología, liturgia y derecho en el origen de la fiesta del Corpus Christi.En: Fernández G.; Martínez F. (coords) *La Fiesta del Corpus Christi*.Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.pp.17-43.

Me permito hacer referencia a la fiesta del Corpus más representativa de Castilla y León. Dicha fiesta se celebra en el pueblo de Laguna de Negrillos, al sur de León, desde hace 400 años documentados, aunque se cree que ya en el siglo XVI se festejaba. Fiesta de Interés Turístico Regional y reconocida nacional e internacionalmente, actualmente están en proceso de gestionar la designación de fiesta de Interés Turístico Nacional.

El personaje de esta celebración es San Sebastián, quien en el imaginario popular fue un díscolo bandido o tal vez centurión romano. Ataviado con máscara, lanza, saeta y ropajes napoleónicos y mantón de Manila, altanero y con aire chulesco, recorre el tramo entre la iglesia mayor del pueblo y la ermita de la virgen del Arrabal, patrona del municipio, con paso marcial acompañado de todos los apóstoles excepto Judas y con el acompañamiento de los famosos danzantes de Laguna de Negrillos, al ritmo de castañuelas, tamboril y dulzaina. Este mártir desafiante va al encuentro con el Señor, de esta guisa, le hace su famosa venia, lentamente, al principio “de refilón” y al incorporarse da un respingo en forma de paso y taconeo militar, el pueblo se vuelca y los aplausos son ensordecedores, el fervor corta el aire. Cuando se traslada a la ermita vuelve a hacer la venia a la Virgen de igual manera, cuando regresa a la iglesia de San Juan Bautista de donde salió, se quita la máscara camina por el pasillo con aire marcial, llega al altar y vuelve a hacer la venia ante el Altísimo, con respingo pero más dócilmente. El Señor ha triunfado, se rinde y avergonzado y humillado emprende una carrera de huida por el centro de la iglesia hacia la calle, acompañado por danzantes y personajes bíblicos que corren tras él. Es un ritual esperado cada año y una especie de iniciación para el pretendiente que logra representar al personaje principal, el cual se prepara con meses de antelación, así como cada elemento de su vestuario⁹⁴.

5.4. REZANDO CON TOROS RELIGIOSIDAD Y TAUROMAQUIA

De los juegos circenses en lo que busca su origen se han quedado en nuestra España tan arraigadas estas memorias, y estos espectáculos, que en no aviéndoles, se hace quenta que no ay fiestas. Aún a los Clérigos no han bastado los Pontífices a abstenerlos de actos semejantes por a verse válido de privilegios, e Indultos, a instancia de los Reyes⁹⁵.

El toro siempre ha desempeñado un papel simbólico en la cultura mediterránea, en todas las celebraciones religiosas, bien como elemento lúdico, como sujeto sacrificial u objeto de veneración. Una mirada retrospectiva a las fiestas patronales que hemos vivido a lo largo de nuestra vida, nos llevarán directamente a las corridas de toros o al banquete colectivo del asado de un buey. La figura del toro o buey es el elemento primordial en muchas de las fundaciones de ermitas de gran devoción popular y de lugares sagrados donde posteriormente se ubicaron santuarios emblemáticos tanto a nivel local como regional.

Las leyendas de fundación de estos santuarios se rigen por un mismo patrón, con ligeras adaptaciones. Unos niños pastores, o adultos inocentes se encuentran con la Virgen en un campo o en el monte, normalmente con una fuente de agua cercana, río o manantial y reciben la orden de que se le construya un templo para venerarla. Corren al pueblo a comunicar a la gente lo sucedido. Otras veces es un buey pastando en el campo el que encuentra una imagen enterrada bajo tierra, o escondida en la vegetación y el que la

⁹⁴ Procesión del Corpus Christi 2019 de Laguna de Negrillos(2ª parte).[consulta: 24 junio 2019] Disponible en: <https://youtu.be/p14f0gxU6ZU>

⁹⁵ Palabras de don Cristóbal Lozano, capellán de los Reyes Nuevos, de Toledo, citado por Julio Caro Baroja en Baroja J.C.1984.*El Estío Festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid: Taurus Ediciones S.A.

desentierra con el hocico y las pezuñas. La gente del pueblo agradecida y sorprendida por la aparición de la Virgen decide construirle un templo, pero en el pueblo, por comodidad y cercanía. Al día siguiente la obra construida se encuentra hecha añicos o durante la noche alguien se ha llevado las piedras construidas al lugar donde se produjo la aparición, después de intentarlo varias veces los lugareños comprenden que han desobedecido a la Virgen y que es ella quien mueve las piedras al lugar donde quiere que se construyan la ermita.

El toro como deidad dadora de vida:

La mentalidad arcaica consideraba la figura del toro como portadora de una potencia multiforme, rodeada de gran prestigio principalmente en los ámbitos de la generación y la fortaleza. La presencia de plazas de toros junto a santuarios marcianos supondrían en el ámbito de la religiosidad popular las pervivencias de antiguas creencias y ritos presentes en el ámbito mediterráneo preclásico y prerromano peninsular, de antiguas vinculaciones, entre el toro y la fecundidad y entre el toro y la sexualidad femenina⁹⁶. De este modo cabría pensar que estos centros religiosos cristianizados a través de diversas advocaciones a la Virgen María acudía la gente para favorecer y propiciar a través del poder genésico y fecundador del toro, expresado en la tauromaquia, fiestas y romerías, la fecundidad femenina, necesaria para que la comunidad en que se hallaba en enclave sagrado perviviera y se multiplicará en el tiempo⁹⁷.

En nuestro país, son numerosos los vestigios arqueológicos en los que el toro ha estado muy presente de manera significativa cultural y ritualmente, asimismo, el toro sigue estando presente en todas nuestras festividades. El profesor José María Blázquez señala que está multiplicidad de creencias y ritos, van desde tabús alimenticios hasta ritos relacionados con el fuego, con la fertilidad vegetal o la participación variada en solemnidades religiosas.

Una de estas grandes solemnidades religiosas a las que alude el profesor Blázquez sería la fiesta extinguida del “Toro de San Marcos”, celebrada principalmente en Extremadura y que acabó extendiéndose por Castilla y Andalucía. La celebración consistía en llevar a la iglesia un toro adornado con flores, luces y pan en los cuernos, al que en la procesión, las mujeres acariciaban y festejaban. Para el profesor Blázquez, tal rito constituye la prolongación de un antiguo culto al toro, existente en Hispania con anterioridad a la conquista romana. De esta manera, este sería uno de los muchos ejemplos relevantes de la vinculación entre el toro y la mujer.

El culto al toro sería indoeuropeo y estaría ya en vigor desde la llamada cultura de Almería, a comienzos del segundo milenio a.C. Y se trataría de deidades protectoras de la fundación animal y humana; y estaría presente en poblaciones donde se veneraba a la luna y en las que se hallaban vigentes tradiciones matriarcales⁹⁸.

Toda la temática de la tauromaquia presente en los rituales y creencias populares es sumamente importante para entender muchas de nuestras tradiciones actuales y que son joyas patrimoniales, muchas veces apreciadas, otras denostadas y la mayoría de las veces ignoradas.

⁹⁶ Puerto J.L.2010.*Expresiones de Religiosidad Popular. Serie Etnología*.Valladolid: Universidad de Valladolid.pp.31-36

⁹⁷ Ibid.pp.31-36

⁹⁸ Ibid.

Lo dicho en el último párrafo sobre las poblaciones que veneraban a la luna, deidad fecundadora para la mentalidad arcaica, por el papel decisivo que tenía en la fecundidad de la tierra y de la mujer, y su vinculación con la deidad protectora animal, en este caso el toro, la podemos encontrar en un detalle del cristianismo, que a la mayoría de los mortales les pasa desapercibida: hay imágenes de vírgenes cristianas donde sus pies reposan sobre una luna creciente, que no son otra cosa que las astas de un toro. Sobre este simbolismo y su evolución nos tenemos que remitir de nuevo al profesor Mircea Eliade.⁹⁹

Asimismo, el profesor Blázquez observa que:

En una ilustración popular del siglo.XVIII que representa una imagen de la Virgen de Nuria, a cuyo santuario de los Pirineos gerundenses van las casadas a pedir descendencia, en la parte inferior de la escena hay representado un toro. La misma composición es la de la Virgen de Gleva, sobre una cerámica del Museo de Vich (Barcelona). En ambos casos un atávico factor de magia basada en una fe naturalista subsiste junto a símbolos de una religión superior¹⁰⁰.

El toro y el juego:

En tiempos más cercanos, los toros y su expresión lúdica en nuestro país han sido motivo de litigios entre partidarios y detractores, entre miembros del clero y miembros del pueblo y entre miembros de un mismo colectivo, sobre todo a partir del siglo.XVI, cuando obispos y sínodos diocesanos intentaron separar lo divino y lo profano en las fiestas españolas.

La asociación de la fiesta religiosa a una fiesta de toros se llevó en un tiempo por medio de *voto* y posteriormente se condenó la práctica y la participación de toros en las procesiones, tantos en las del Corpus Christi(Allariz, Orense) como en las de numerosos toros de San Marcos, que no sólo integraban la comitiva como sucedáneos del santo, sino que asistían a misa se prohibió por decreto real en 1753.La naturaleza sacra de algunos toros escoltados en su recorrido por las localidades la podemos encontrar en sus respectivos nombres: Toro de Aleluya, Toro de San Juan, Vaquilla del Angel,Toro de la Virgen, Toro Júbilo pero separados de los santos y la liturgia¹⁰¹.

Este ámbito lúdico de los toros que ha llegado hasta nuestros días, ha sido ampliamente estudiado por etnólogos, antropólogos, religiosos y sociólogos tuvo su corriente hostil en el siglo XV representada por el cardenal Torquemada entre otros. El padre Juan de Mariana hostil a los juegos taurinos, recogió por su parte en sus obras, diferentes puntos de vista de los teólogos españoles sobre las corridas de toros. En su amplia obra, arremete contra estas diversiones profanas en un recuento de textos de escritores cristianos y paganos, de leyes y disposiciones condenatorias y hace observaciones de las tres bulas condenando estos festejos y de la autoridad de teólogos como en mencionado Torquemada, que condenaba toda lucha que pudiera poner en peligro la vida de los hombres.

⁹⁹ Eliade M. Op.cit. pp.172-175.

¹⁰⁰ Blázquez J.M.1975.*Diccionario de las Religiones Prerromana de Hispania*.Madrid:Itsmo.Citado en: Puerto J.L.2010.Expresiones de Religiosidad Popular. Serie Etnologia.Valladolid: Universidad de Valladolid.pp.33-35.

¹⁰¹ William A.Christian.2004.Sobrenaturales, humanos, animales: Exploración de los límites en las fiestas españolas a través de las fotografías de Cristina García Rodero.En: Martinez-Burgos P.; Rodríguez A.2004.*La Fiesta en el mundo Hispánico*.Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.pp.13-33.

La sospecha de que estos juegos taurinos eran profanos residía en la semejanza con los *ludi* romanos y los espectáculos circenses y por tanto era cosa profana y condenada desde el punto de vista cristiano.¹⁰²

Por otra parte, Gabriel Alonso de Herrera, en su tratado “Agricultura” publicado en 1513, contraataca contra el espectáculo en defensa del animal señalando que lo que lo que es lícito para algunos cristianos, creyendo que honra y agrada a los santos, él considera que es una ofensa a Dios, por los peligros, males y escándalos que nacen de estos juegos y no alcanza a entender que placer hay en su disfrute donde se a cuchilla y se lance a una res.

Al mismo grupo detractor de los toros perteneció don Francisco de Amaya quien en el siglo XVII publicó la obra *Desengaño de los bienes humanos* en la que indica que hay muchos lugares que hacen voto religiosamente en las festividades de algunos Santos de *correr toros* como si semejante acción fuera culto de ellos, que se sirven más de acciones pías. Sin embargo las gentes del pueblo pensaban de otra manera considerando que haciendo un voto de esta índole, se podía aplacar a la Divinidad¹⁰³.

El voto con motivo de festividad religiosa produjo algunos problemas de conciencia cuando se levantó la prohibición total de las corridas. La mentalidad de la gente estaba familiarizada con el voto y vieron vinculada la corrida a lugares santuario de mucha devoción, mantenidos por los fieles en la mayoría de los casos. El problema de la licitud moral de los toros ha sido algo de primordial importancia en un país católico y aficionado a ellos; que además ha estado acostumbrado a darles un sentido religioso en las fiestas patronales y en el culto¹⁰⁴.

El toro como alimento sacrificial:

Debemos recordar que el Papa Urbano IV en 1264, instituyó una nueva fiesta litúrgica con la intención de que la muchedumbre de fieles acudiera a la iglesia con fervor y alegría entonando cánticos de alabanza. Esta fiesta eucarística que en un primer momento se celebró en el interior de los templos hasta el concilio de Trento en el siglo XVI, pasó a los claustros y a las calles de los pueblos. Trento aprovechó esta fiesta religiosa compartida en

¹⁰² En Roma se celebraban los “*taurii ludi*”. Este juego nos dice Festo, se dedicaron a los dioses “*inferi*” a causa de una peste que hubo en tiempos de Tarquino el soberbio, que hacía que las mujeres preñadas se malograsen. Otros textos como uno de Tito Livio del año 186 a.C. indican que siempre se hacían por motivos religiosos y Servio en el comentario a la Eneida dice que fueron instituidos a causa de una pestilencia para que los males cayeran sobre estas víctimas. Por su parte Julio Caro Baroja, piensa que el texto de Servio alude a un rito de expulsión de los males que suele tener lugar con frecuencia mediante un animal: el prototipo de este rito es el “chivo emisario” de los israelitas, sobre el que se acumulaban todas las iniquidades es de la comunidad expulsándose luego. (Levítico, 16). Por otra parte, la idea de poner luminarias en los cuernos de los toros es muy antigua. Tito Livio, XXII, 16, cuenta como Aníbal al luchar con los romanos empleó en cierta ocasión toros con las astas encendidas para fingir la marcha de soldados. Caro Baroja en Baroja J.C.1984.*El Estío Festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid: Taurus Ediciones S.A.p.258; Ibid.p.247.

¹⁰³ Caro Baroja en Baroja J.C.1984.*El Estío Festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid: Taurus Ediciones S.A.pp.243-246

¹⁰⁴ Ibid.p.247.

colectividad y alegría fervorosa para consagrar la como festividad emblemática del triunfo de la fe sobre la herejía¹⁰⁵.

En una época donde la Iglesia y los cristianos vivían en una sucesión de guerras y reformas para hacer frente a la corrupción de costumbres y detener las herejías que resurgían como supervivencias paganas, se instituye la festividad del Corpus que recuerda a la Cristiandad que debe plantar cara a la sombra del Maligno conquistando la calle para proclamar el triunfo de la fe y la eucaristía.

Con la Eucaristía, la Iglesia estaba reafirmando públicamente la dimensión sacrificial de la misa y por consiguiente el sacrificio como tema central de la fe católica.

Se debe recordar que la festividad del Corpus se instituyó como oposición a todas las corrientes reformistas, protestantes, luteranos y calvinistas que abominaban de la misa como sacrificio, considerándolo idolatría y blasfemia. Para Lutero y para todos los teólogos reformistas, la misa era un sacramento, pero no un sacrificio, se rememoraba la muerte de Cristo, pero no se repetía su muerte. El concilio de Trento, sin embargo, hizo hincapié en la reafirmación de la presencia real, en la doctrina de la trasubstanciación y en la defensa del culto eucarístico fuera de la misa.

Este rechazo y abolición de toda concepción sacrificial de la religión en el mundo protestante desde el origen de la Reforma, tiene una influencia capital a la hora de comprender el rechazo de los países protestantes ante la tauromaquia¹⁰⁶.

Por voluntad del papa, uno de los momentos culminantes de la fiesta sería la procesión que acompaña al propio relicario portador de la hostia expuesto, que tomaría el nombre de *ciborium, de cibo*, alimento, ya que encerraba, literalmente la carne de Cristo.

Para esta sección del toro como alimento sacrificial sigo a Pedro Romero Solís, en su obra ya citada, quien citando a Mauss en su *Ensayo sobre el don* expone que el sacrificio es lo fundamental a la hora de comprender la relación del hombre con lo sagrado y que el sentido más profundo de este sacrificio no hay que buscarlo tanto en el hecho de la sacralización como en el de la comunitarización, por eso el ritual de la muerte de la víctima incluye no sólo su sacrificio sino la ingestión colectiva de la misma.

El sacrificio desde la época del Antiguo Testamento se celebra siguiendo unas reglas rigurosas. Los sacrificios de comunión, donde la víctima era comida por los oferentes, siempre se realizaban en un ambiente de música y danzas. El sacrificio constituía el culmen de la fiesta y la carne de la víctima se repartía entre Dios, el sacerdote y el sacrificante. Esta ingestión de la víctima que se realizaba en compañía de familiares y allegados se hacía con una disposición espiritual tal, como si estuvieran comiendo una cosa Santa y de esta manera establecían una unión ente ellos entre sí y a la vez con Dios.

Bajo esta perspectiva sacrificial el profesor Romero de Solís considera que la simultaneidad de la fiesta del Corpus y la celebración de las corridas de toros, es un hecho constatable a través de repertorios bibliográficos taurinos y disposiciones sinodales y que revela la existencia de relaciones que han pasado desapercibidas a los estudiosos de la festividad del Corpus.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Romero de Solís P.2002.El Corpus y los toros. Dos fiestas bajo el signo de la muerte sacrificial. En: Fernández G.;Martínez F.(coords)*La Fiesta del Corpus Christi*.Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.pp.253-261

¹⁰⁶ Ibid.p.255

¹⁰⁷ Ibid.p.257.Para un estudio más profundo sobre la Fiesta de toros y sus vinculaciones en la comunidad ver: Revista de Estudios Taurinos. 2005.nº 19/20, Y Año 2002. nº 14/15, donde se publican los artículos más representativos del profesor en antropología Julián Pitt-Rivers sobre la fiesta de los toros en España y los

Aunque el substrato de estos juegos taurinos eran paganos y la propia autoridad eclesiástica mediante un breve pontificio se vio obligada por un tiempo, en España, a prohibir la celebración de corridas de toros votivas y para ello tuvo que declarar nulos los juramentos de la gente del pueblo, así como tuvo que prohibir la comida común, es decir, el *convite* de carne de toro al final del ritual eclesiástico, tuvo que rectificar ante la insistencia del clamor popular ya que las gentes del pueblo nunca habían interrumpido este ritual. La Iglesia enseguida se percató que en esta comida colectiva participaba todo el pueblo incluyendo a los marginados y descreídos de la fe y de esta manera comprendió que era una vía para ganar adeptos, e integrar el misterio de la Eucaristía dentro del sistema cultural del pueblo, que no era otra cosa que rememorar el ágape primitivo.

Al triunfo de la festividad del Corpus le correspondería la victoria del cuerpo místico de la Iglesia: La comunidad de los fieles católicos se celebra a sí misma, como comunidad santa y con la fiesta, expresa su alegría a través del convite, vino y carne de toro que son las prolongaciones contrarrituales de la carne y la sangre de Cristo¹⁰⁸. En este contexto litúrgico es donde se inscribe el sacrificio o fiesta popular de toros bravos. Por eso en España y América, donde este sistema de creencias permanece más vivo, la corrida de toros y el sacrificio de la misa pueden llegar a ser sentidos como partes integrantes de una experiencia religiosa complementaria.

Sin ánimo de ser exhaustiva en la exposición de este capítulo, pero queriendo poner un acento de mayor observación para una futura investigación sobre la Fiesta, los toros y la comunidad, quisiera mencionar al antropólogo Julián Pitt-Rivers quien, a comienzos del siglo XX, empezó a desarrollar su carrera de investigador en nuestro país, centrándose en el mundo de la fiesta popular con toros y su vinculación con la religión y la comunidad. Muchas de sus colaboraciones han sido recogidas en la *Revista de Estudios Taurinos* fundada por Pedro Romero de Solís, así como la traducción al castellano de la conferencia que dio en el Parlamento Europeo para la defensa de los toros en la Península Ibérica como patrimonio inmaterial.

La corrida de toros es un sacrificio ritual y forma parte del catolicismo popular español, como ocurre con el culto al toro en general... Quisiera destacar que es posible que más de la mitad de los toros inmolados en las corridas de toros españolas se sacrifique en honor de la Virgen María como parte del programa de actividades de la celebración de una festividad religiosa; el calendario taurino coincide con la efemérides religiosas. Así es como se celebran la mayoría de las fiestas en España. La temporada taurina comenzaba tradicionalmente en San José en Valencia y culminaba con la Virgen del Pilar en Zaragoza. Cada comunidad o pueblo, celebra a su santo patrón con una corrida de toros, a no ser que el municipio esté excesivamente endeudado. Ahora bien, en el caso de que no puedan costearse una corrida como Dios manda, alquilará unas vaquillas para correrlas en el curso de unas regocijantes capeas..... En fin, cada identidad social, por separado, en España se expresa a través de algún tipo de celebración taurina...

La corrida siempre tiene lugar por la tarde, después y no antes de la Santa Misa. Tras la purificación del sacrificio del cordero de Dios, el sacrificio del toro restaura la gracia de la

países hispanohablantes. [consulta: el 10 de julio 2019] ISSN 1134-4970 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=23290>. También puede verse: Fundación Antonio Machado. (eds.) nº 25.1998. Las Fiestas populares de toros. *Demófilo. Revista de cultura Tradicional*. [consulta: el 10 de julio 2019]. ISSN 1133-8032 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/169511>.

¹⁰⁸ Ibid. p.261.

vida cotidiana, liberando a los creyentes de un exceso de santidad, de un sometimiento literal a los principios expuestos en las Bienaventuranzas que presentan,...Por lo tanto después del sacrificio de la Misa, que podríamos considerar como la “fiesta mansa”, esto es la celebración perfecta de la conducta cristiana, Le sigue “la fiesta brava”, como se denomina a la fiesta de toros que serviría o tendría el sentido de restaurar el orden del mundo. Así a todo rito litúrgico, a toda celebración sacrificial, dedicada a la Santísima Virgen, al Cuerpo de Cristo, a cualquier otra figura del santoral de la Iglesia, o al cualquier santo patrono de la comunidad, Le corresponde un contra-rito...¹⁰⁹

Quiero acabar este apartado tan revelador recordando las numerosas plazas de toros fijas o móviles que hay repartidas por nuestra geografía, en ocasiones lindando a escasos metros de una iglesia y en ocasiones formando parte de ella como un elemento arquitectónico más ... En este último caso (aunque los ejemplos son numerosos) recuerdo la ermita de San Antolín de Arcetales (Vizcaya). Ermita inacabada de planta basilical de dos tramos, cuyas primeras referencias datan del año 1638, se encuentra inmersa en un bosque de difícil acceso, rodeado de una pequeña área recreativa. La puerta de la ermita tiene frente a sí un coso taurino de piedra cuyo círculo es irregular y cuya ermita forma parte de ese círculo. La fiesta se celebra el 2 de septiembre¹¹⁰.

6. CANTABRIA.ESPACIOS SAGRADOS DE DEVOCION POPULAR

El propósito del presente capítulo es ilustrar de manera textual y gráfica (sección: Anexos) los lugares sagrados más representativos de Cantabria, así como algunas de las fiestas religiosas, que se ciñen a la teoría expuesta anteriormente en este trabajo y cuyos elementos de fundación, entorno topográfico, culto y ritual sigue el patrón de todos los lugares sagrados. Conviene señalar que Cantabria al ser una provincia bañada por el litoral Cantábrico, no sólo posee ermitas y santuarios de montaña o ubicados en valles y ríos, sino que su litoral también está jalonado de ermitas y devociones señeras.

Muchas de las fiestas no sólo están destinadas a los feligreses sino también al público de zonas colindantes y turistas que pudieran estar interesados en vivenciarlas como veremos más adelante.

Los orígenes de las primeras ermitas y santuarios se remontan a los primeros tiempos del cristianismo y, más concretamente, a los primeros eremitas que se apartaron del mundanal ruido para llevar una vida en soledad. A su muerte sus restos se convertían en reliquias que atraían a numerosos fieles ansiosos de veneradas, dando lugar a las rutas de peregrinación, que favorecieron la creación de un sin fin de ermitas dispuestas a lo largo de los caminos. El fenómeno de las peregrinaciones sufrió un notable impulso desde el siglo X, lo que favoreció un aumento muy destacado del número de ermitas y santuarios, vinculado con el ambiente socioeconómico del momento, definido por la existencia de numerosas epidemias y catástrofes naturales que, fueron el caldo de cultivo para el desarrollo de una religiosidad

¹⁰⁹ Pitt-Rivers J.2002.Tauromaquia y religión: Defensa de la fiesta de toros en el Parlamento Europeo. *Revista de Estudios Taurinos*.nº 14.pp.445-476 [consulta: el 10 de julio 2019] ISSN 1134-4970 Disponible en :<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/399358>

El profesor Pitt-Rivers mantuvo una relación epistolar durante 49 años con el profesor Caro Baroja que ha quedado recogida en una publicación. Velasco.M.H.; Caro C. (eds.)2015. *De Julián a Julio y de Julio a Julián: correspondencia entre Julio Caro Baroja y Julián Pitt-Rivers. (1949-1991)*.Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

¹¹⁰ Ayuntamiento de Arcetales (Vizcaya).[consulta: 1 de julio d 2201Disponible en: http://www.artzetales.org/es-ES/Turistas/Cultura/Paginas/Patri_ConjuntodeSanAntolin.aspx

popular que encontró en las ermitas una de sus principales vías de expresión. También conviene recordar que Cantabria forma parte del Camino del Norte o Camino de la Costa en su ruta de peregrinación a Santiago de Compostela y que se adelantó en casi 300 años al Camino Francés.

A todo esto, hay que añadir que, durante el medievo, se fundaron numerosos monasterios que con el tiempo desaparecieron, dejando como testimonio de su existencia ermitas y santuarios. El Concilio de Trento (iniciado en 1545) se propuso, como medio para enfrentarse al protestantismo, sancionar una serie de modelos heredados de épocas pasadas, entre los que se encontraban (además del culto a la Virgen y a los santos) la realización de ceremonias populares, como romerías, procesiones, culto a las reliquias y a las imágenes, etc. La consecuencia de todo ello fue el resurgimiento de las devociones religiosas y del culto a antiguos santos, evidenciado en el hecho de que entre los siglos XVI y XVIII se fundaron y renovaron numerosos santuarios, surgieron nuevos mártires, se produjeron apariciones de imágenes marianas, algunas estatuas de Cristo se reconocieron como milagrosas, se fundaron nuevas capillas de santos internacionales ... Todo ello redundó en un notable impulso a la fundación de ermitas y santuarios que se vio frenado en la segunda mitad del siglo XVIII por diversos motivos, entre los que podemos citar el desarrollo de las comunicaciones, la liberación del pensamiento (aún dentro de los ámbitos rurales) o el retorno de los indios. Todo ello hizo que se produjera un cambio en las costumbres y hábitos religiosos, de modo que fue decayendo la religiosidad popular, pilar fundamental en el que se asentó la fábrica de ermitas y santuarios¹¹¹.

Este proceso continuó a lo largo del siglo XIX, incrementándose con las guerras carlistas, las desamortizaciones (que privaron a estos edificios religiosos de los bienes que les servían para su mantenimiento). La industrialización que sufrió la región durante el siglo XX influyó en que la religiosidad popular fuese desapareciendo progresivamente su ámbito local, sustituido por las peregrinaciones a los santuarios de los patronos del valle o comarca. Consecuencia de todo ello fue la ruina progresiva que experimentaron numerosas ermitas y santuarios que, en gran número de ocasiones, llegaron a desaparecer¹¹².

Existieron diferentes motivos para la fundación de las ermitas. La más habitual gira en torno a unas leyendas que suelen seguir el mismo patrón... La más común es la que relata el hallazgo de una imagen por unos pastores (Nuestra Señora de Gracia de Liendo, Nuestra Señora de Valencia de Vioño o Nuestra Señora de Montesclaros) o bien la aparición de la Virgen a niños, pastores o ermitaños (caso de Nuestra Señora del Abra, Nuestra Señora de Latas o Nuestra Señora de los Remedios en Meruelo), a los que ordena que se levante el santuario en un lugar determinado, que suele ser el mismo de la aparición. Partiendo de este relato básico encontramos numerosos matices que diferencian (aunque sea mínimamente) unas historias de otras. Lo más habitual es que una vez que en el pueblo se tiene noticia de la aparición de la imagen o de la Virgen se rechace el sitio por alejado o por considerarlo poco digno, lo que motiva la construcción del santuario en otro lugar más idóneo. Sin embargo, la Virgen suele mostrar su disconformidad con esta nueva ubicación utilizando para ello diversos medios: desde hablar por boca de los propios videntes, a llegar a provocar fenómenos extraños, como grandes tormentas, la desaparición de la imagen por la noche y su posterior reaparición en el sitio donde se había aparecido..., signos todos ellos de la voluntad divina de que el santuario se erija en el sitio designado inicialmente. Asimismo, es frecuente que sean unos ángeles, toros o bueyes los que por la

¹¹¹Cofiño I.; Mazarrasa K. 2006. *Ermitas, Capillas, y Santuarios de Cantabria*. Santander: Colegio oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Cantabria. p.21.

¹¹² Ibid.p.22

noche trasladan los materiales del edificio, existiendo casos, como el de la ermita de San Miguel de Monte Carceña, en el que estos animales cobran mayor protagonismo, al ser el toro el que encuentra la imagen tras escarbar en la tierra.

En el caso de los hallazgos de imágenes hay que destacar que en su mayor parte éstas fueron escondidas en la época de la invasión musulmana, cuando hispano-visigodos y mozárabes huyeron a los territorios desocupados del Norte peninsular transportando sus reliquias e imágenes para salvarlas de los invasores. De esta manera llegaron a Cantabria numerosas piezas de este tipo, como el *Lignum Crucis*, las reliquias de San Emeterio y San Celedonio y las innumerables imágenes, sobre todo de la Virgen, que fueron apareciendo enterradas a lo largo de toda la región¹¹³.

Estas historias milagrosas no siempre respondieron a motivos piadosos, pues en numerosas ocasiones con ellas se buscó justificar la existencia de un santuario en un determinado sitio (como un terreno comunal, las cercanías de fuentes, ríos, caminos, lugares alejados del pueblo...) que, por lo general, solía ser de propiedad discutida y, a menudo, de clara significación económica en virtud de los recursos que contenía. De este modo, la erección del santuario superaba en muchos casos lo meramente espiritual atendiendo a la necesidad que tenían muchos pueblos de ocupar espacios ricos en diversos bienes¹¹⁴. Aunque la mayor parte de las ermitas y santuarios cántabros están dedicados a la Virgen, no podemos olvidar que existieron algunos casos en los que los santos fueron los encargados de elegir la ubicación del nuevo edificio o que éste fue indicado por un hecho extraordinario interpretado por la vecindad como un designio divino.

Otro motivo de fundación fue la conmemoración de la visita que algún santo efectuó a una determinada localidad, como por ejemplo San Francisco que hizo el Camino de la Costa en su viaje de peregrinación al sepulcro del apóstol Santiago. A todo ello hay que unir, además, la erección de estos edificios por particulares que, a menudo, los dotaban de cuantiosos bienes, destinados al mantenimiento de su culto y de capellanes que los atendieran. Asimismo, existen otros muchos de estos edificios que se erigieron en agradecimiento a la ayuda prestada en determinados momentos por la Virgen o por determinados santos.

A pesar de que es muy habitual utilizar indistintamente los términos de ermita y santuario, sin embargo, existen pequeños matices que los distinguen y que, por consiguiente, diferencian a cada uno de estos edificios. Generalmente, se suele considerar al santuario como aquel edificio que aglutina en torno a sí una devoción superior a la ermita, que llega a extenderse no sólo a comunidades cercanas sino, incluso, a una región entera y a diversos puntos del país y del exterior. El caso más significativo lo constituye, sin lugar a dudas, el santuario de La Bien Aparecida, patrona de La Montaña, cuya devoción superó a lo largo de la historia los límites de su propia población llegando cruzar el Océano y recibiendo cuantiosos capitales indianos destinados a su construcción.

¹¹³ Op.cit.

¹¹⁴ Es notorio la semejanza que hay entre aquellos lejanos templos extra urbanos o extraterritoriales y estos templos “modernos”. Asimismo, la evocación y adaptación de los templos modernos con aquellos templos paganos indígenas, es innegable. Los elementos que componen el entorno son los mismos. Lugares inaccesibles, con vegetación espesa, cerca de fuentes de agua, que rememoran las aguas primigenias de nuestros orígenes. La altura en la mayoría de los casos donde están enclavados esas apariciones y esos santuarios nos evocan a la montaña como *axis mundi*, la morada de los dioses y objeto de culto de nuestros ancestros. Hay una memoria colectiva, un arquetipo universal, como nos recordarian los maestros M. Eliade y Joseph Campbell.

Otro elemento que distingue a las ermitas de los santuarios es el hecho de que las imágenes de las primeras son sustituibles, mientras que las de los santuarios son únicas e irremplazables. Mientras que la ubicación de las ermitas en el paisaje es irrelevante, la de los santuarios tiene un significado trascendente ya que habitualmente se levantan en el lugar que, según la leyenda, eligieron la Virgen y los santos. Sin embargo, a pesar de las diferencias que existen entre las ermitas y santuarios, existen elementos que los identifican. Uno de ellos es que ambos han sido tradicionalmente utilizados por la comunidad para solucionar problemas específicos. La Virgen y los santos a los que se rinde culto en ellos suelen estar ligados a las necesidades del entorno rural en el que se asientan, de modo que se convierten en curadores de ciertos males y en protectores de las cosechas, de los animales y de los miembros más desprotegidos de la comunidad, como los niños, las parturientas, etc. La intervención de estos personajes sagrados se solicita mediante ritos en los que intervienen elementos que forman parte de la ermita: el agua bendita, el aceite de la lámpara votiva, las campanas... El momento culminante de la puesta en práctica de estos ritos tiene lugar durante la fiesta del titular de la ermita o santuario, en que se procede a la bendición de animales, cosechas, personas y símbolos (medallas, estampas...) que adquieren de este modo una virtud protectora.

Con el tiempo, estos lugares sagrados sirvieron a los fieles (atrios y pórticos) como lugares de reuniones que, con el tiempo, fueron el germen de muchas cofradías, conformadas por devotos de un santo o de la Virgen que decidían asociarse y cumplir determinados actos religiosos, asumiendo los gastos de mantenimiento y reparación de los edificios en los que se les rendía culto, así como la administración de sus bienes¹¹⁵.

Otro aspecto que asemeja y diferencia a las ermitas y santuarios es el de su ubicación. Muchos de los lugares donde se erigen estos edificios fueron elegidos por cuestiones prácticas, derivadas de la necesidad que una determinada comunidad tenía de hacerse con el control de un lugar. La invención de una leyenda relativa a una aparición les servía para justificar la erección de una ermita o santuario en el sitio codiciado, logrando, de este modo, que éste pasara a ser de su propiedad. Podemos citar el santuario de la Virgen de las Lindes, situados en un lugar preeminente, delimitando dos valles, siendo visitado periódicamente el día de su fiesta y también por los regidores de ambos valles para inspeccionar los límites que señalaban las demarcaciones.

Por otro lado, es muy habitual encontrar ermitas situadas en los barrios de los pueblos (no así los santuarios, que suelen estar más distanciados). La explicación a esta ubicación hay que buscarla en la propia documentación conservada, en la que a menudo se da cuenta del papel que desempeñaron estas ermitas como sustitutas de las iglesias a la hora de celebrar los cultos. La gran distancia que en muchos casos separaba los templos de los pueblos, sumado a la intransitabilidad de los caminos, especialmente en época de lluvias o de nieves, provocó que los vecinos muchas veces se vieran imposibilitados para asistir a las celebraciones litúrgicas en sus correspondientes parroquias¹¹⁶.

Aunque durante los primeros años del cristianismo los santuarios estaban dedicados a santos y mártires, monjes y obispos y no fue hasta el siglo XI cuando hacen su aparición las advocaciones marianas desplazando las advocaciones a los santos y mártires, en Cantabria no sucedió así. Desde el siglo VIII al XI, hay 30 monasterios o Iglesias dedicados a María, lo que supone un 15% del total de las advocaciones, conformando una

¹¹⁵ Ibid.p.25.

¹¹⁶ Op.cit.

tierra de una gran devoción a María, aproximadamente unas 400 imágenes de la virgen María se encuentran repartidas por sus pueblos. Las cuatro villas de la Costa: Castro Urdiales, Laredo, Santander y San Vicente de la Barquera, tuvieron advocaciones marianas en sus primeras iglesias¹¹⁷. A. García Bellido en su obra *Necrópolis Visigoda*, nos cuenta el hallazgo de una pieza de bronce con la inscripción de Marie Vita, del siglo VII, cerca de Fuente de la Aurora, en Reinosa¹¹⁸.

Siguiendo la estupenda exposición que Carmen Echegaray nos hace sobre la tipología de las vírgenes en Cantabria, nos encontramos vírgenes sentadas, llamadas *Virgenes sedentes*, entronizadas, con el niño sobre la rodilla. Estas vírgenes son románicas o góticas y son una versión de las diosas prerromanas de cultos orientales que se han podido encontrar en nuestra península.

En el gótico apareció la *Virgen de pie*, llamada Virgen de la Asunción y ya en el siglo XVI, podemos encontrarnos: la *Virgen de Chuleta*, llamadas así por no estar talladas por detrás y ser planas, las *Virgenes miniatura* de apenas 20cm, las *Virgenes de Galeón*, propias de la cornisa cantábrica, llamadas así porque en la parte inferior tenían un hueco para el mástil de los galeones, la virgen tenía una función de protección a navegantes, marinos de tierra, protección contra piratas y tormentas. Esta virgen también podemos encontrarla en “tierra firme” como protectora de los hombres de la mar que trabajan en el litoral y a cuyos cambios atmosféricos estaban expuestos los hombres y su sustento. Es notoria la semejanza que nos encontramos con aquellos templos portuarios de la Iberia prerromana cuya funcionalidad era la misma.

Estas vírgenes han tenido gran devoción en Cantabria, mucho antes que la Virgen del Carmen hiciese su aparición en el siglo XVIII con la orden de los Carmelitas. En esta provincia hay una virgen del Carmen en Revilla de Camargo documentada en 1614 y en el siglo XVII, se veneraba a la virgen del Carmen en San Martín de Toranzo así como a finales del XVIII había en Castillo Pedroso otra virgen del Carmen de gran devoción.

Es Cantabria, territorio de vírgenes “de mar”, siendo precisamente la Virgen del Mar, patrona de Santander y territorio donde abundan populares procesiones marineras como la de san Vicente de la Barquera, la Nuestra Señora de Latas en Loredó, la de santa María del Puerto de Santoña, las procesiones marineras de la Virgen del Carmen en la bahía de Santander, Suances, Castro Urdiales, etc....

Existen las *Virgenes abrideras*, son vírgenes en cuyo cuerpo llevan dos puertas a modo de relicario y en cuyo interior se pueden ver esculpidas escenas bíblicas. Estas vírgenes son escasas porque fueron perseguidas y destruidas en otra época por considerarlas heréticas, sólo se conocen dos docenas en todo el mundo. En Cantabria podemos encontrar una virgen abridera con la advocación la Virgen de Consolación en Bárcena de Pie de Concha. Tenemos la *virgen de la “O”* llamada así por la forma de su vientre con el niño Jesús dentro de ella. Son vírgenes de esperanza.

En el Valle de Soba existe una *virgen de Jesé*, llamada así porque se la representa con su árbol genealógico, llamado Árbol de Jesé. Están las *Virgenes del Camino*, las podemos

¹¹⁷ Willian A. Christian. 1976. De los Santos a María: *Panorama de las devociones a Santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días. Temas de Antropología Española*. Madrid: Carmelo Lison. pp.49-105. citado en Echegaray C. 1988. *Santuarios Marianos de Cantabria*. Santander: Institución Cultural de Cantabria. Diputación Regional de Cantabria. p.9

¹¹⁸ Echegaray C. 1988. *Santuarios Marianos de Cantabria*. Santander: Institución Cultural de Cantabria. Diputación Regional de Cantabria. p.9

encontrar en cruces de caminos, humilladeros, suelen ser vírgenes de la piedad con el hijo muerto en sus rodillas, del llanto, de las angustias. Expresan dolor, quizá asociado a la partida que va ligado al paso por los caminos. En nuestra provincia existen ejemplos notorios en el Archivo diocesano de Santillana, en Argoños, Hoz de Anero, Orejo, Corrales de Buelna. Las *Virgenes de Belén o de Leche*, como su nombre indica amamantan al niño y podemos encontrarla en Lebeña¹¹⁹.

También podemos encontrarnos con *virgenes generacionales*, escasas y poco frecuentes. Se llaman así porque la imagen se compone de 3 personas. La Virgen María se encuentra sentada sobre las rodillas de otra mujer, es Santa Ana, su madre y sobre las rodillas de la Virgen María se encuentra el niño Jesús, podemos encontrar una virgen generacional en Laredo, así como en otros pueblos. La *Virgen de las Lindes*, suelen estar en lugares de gran altura, en los montes, y delimitan territorios, en Carmona existe una virgen de las Lindes, estas vírgenes suelen tener la advocación de Las Nieves o de nuestra señora de la Blanca. En Cantabria como apunta Carmen Echegaray es frecuente ver como algunas vírgenes son llamadas por el nombre de otras vírgenes, cuya advocación pasó de moda y dio paso a nuevas Madres de Dios. En ocasiones, en los templos se conservan dos vírgenes, la original y la que la sustituyó.

También es notoria la cantidad de ermitas o iglesias que estuvieron bajo la advocación de un santo, y que, llegada la época de las advocaciones marianas, cambiaron de advocación. Muchas de ellas conservan ambos nombres, bien sean de santos o/ y vírgenes, o de vírgenes sucesivas en el tiempo.

En el siglo XVI aparece la devoción al rosario y como consecuencia las *Virgenes del Rosario*, virgen que llegó mucho antes que los dominicos, en el siglo XVII, a los pueblos cántabros, tuvo una gran devoción y no había iglesia en la Montaña que no tuviera una cofradía con su nombre.

Es en esta época, cuando empiezan a aparecer las *Virgenes devanaderas*, que servían para vestirlas profusamente y coronarlas. Muchas de ellas solo tenían cabeza y brazos, o incluso se restauran las vírgenes de otro tiempo, mutilándolas, para convertirlas en devanaderas. Son vírgenes de brocados, oro, plata, pelo natural, e intentan dar realismo a la imagen y que compite con la virgen del pueblo cercano procesionada por su respectiva cofradías. Estas vírgenes con la “pompa” pagana que los primeros cristianos criticaron, llegan hasta el barroco en su mayor esplendor, dando realismo humano a su talla, sus vestiduras, el lujo de sus joyas y complementos. En la primera década de los 80, del siglo XX, se contabilizaban 152 santuarios y advocaciones. De las cuales 94 son santuarios y el resto advocaciones¹²⁰.

6.1. SANTUARIOS Y ENTORNOS SIMBÓLICOS

¹¹⁹ Un excelente estudio sobre la tipología de vírgenes y advocaciones: Puerto J.L.2010.*Expresiones de Religiosidad Popular*. Serie Etnología.Valladolid:Universidad de Valladolid

¹²⁰ Echegaray C.1988.Op. Cit. En la citada obra de Carmen Echegaray a quien sigo para las diversas tipologías de vírgenes en Cantabria, no se distingue entre Santuario, con leyenda de aparición o visión y ermita “menor” con especial devoción por parte de los lugareños, considerándose todo lugar con gran devoción popular como santuario.

A continuación, describiré los lugares sagrados de devoción mariana y devoción popular a santos más representativos en Cantabria así como los elementos de su entorno, para comprobar que la emulación con los cultos y ritos llamados paganos indígenas y con los paganos prerromanos es reveladora e innegable formando parte de una extensa memoria colectiva, patrimonio cultural y religioso, legado y custodiado con mimo y con celo y compartido en el espacio y el tiempo.

El criterio que he seguido es una selección de aquellos lugares sagrados que acompañan una devoción popular más numerosa, más significativa, más continuada en el tiempo y en cuyo entorno se localizan símbolos universales con connotaciones sagradas. La extensión de este trabajo no me permite ser excesiva en la descripción de santuarios o lugares de culto emblemáticos para el tema que aborda este trabajo y la selección realizada ha favorecido algunos lugares sagrados en detrimento de otros que igualmente podrían haber sido elegidos.

Señalar también que, en casi todos los santuarios marianos, sobre todo, está el agua presente, en forma de fuentes, manantiales o ríos y en muchos casos no son meros objetos de la naturaleza sino hitos fundamentales que determinan y moldean el entorno social y ambiental formando parte de procesos de apropiación simbólica o material de los lugares en los que el control del agua resultaba primordial para el mantenimiento de las estructuras sociales, económicas y ambientales. Hace dos décadas W. Christian ya señaló en su obra: *De los santos a María. Panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media a nuestros días* que uno de cada cinco hallazgos de una imagen de la Virgen tuvo lugar en una fuente o en un pozo. La constatación de que los cultos señalados se ligan a procesos de identidad comarcal más que local, pone de manifiesto que la sacralización de fuentes, pozos, veneros y manaderos puede insinuar información sobre intereses diversos que pueden vehicular su diferencia a través de la centralidad otorgada a las aguas. La situación de ermitas Marianas como eje para la resolución simbólica de conflictos terrenales, como los derivados de los litigios por amojonamiento que marcan límites entre pueblos, es una constante reiterada¹²¹. Por otra parte considero que la temática con sus diferentes prismas, se presta a futuras investigaciones aún sin realizar.

Nuestra Señora del Mar. Santander.

Se halla este santuario a 6 km de Santander, en la costa norte, ayuntamiento de San Román de la Lanilla, en una pequeña isla separada por un brazo de mar que en bajamar se puede cruzar a pie y con las pleamares, se cruza por un puente. La primera referencia data del año 1315 y está situada en la cima de unos acantilados que en su parte más alta alcanzan los 30m, encontrándose a merced de los elementos de la naturaleza.

Una tradición cuenta que la Virgen apareció flotando sobre una tabla entre las rocas de la costa por lo que podría tratarse de una talla de una nave o “Virgen de galeón”, que así se llamaban las imágenes que llevaban los barcos, posiblemente fueran los restos de un naufragio y el mar pudo haber sacado a la costa la imagen. Otra tradición cuenta que los vecinos quisieron construir un santuario dedicado a la Virgen en el lugar protegido, no muy lejos de la actual ermita pero los materiales acopiados durante el día eran devueltos misteriosamente durante la noche al lugar donde había aparecido la imagen por ser voluntad de la Virgen estar en aquel lugar tan hermoso y allí se construyó la ermita actual.

¹²¹ Christian, W. A. 1976. *De los santos a María. Panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días*. en C. Lisón (coord.), *Temas de la antropología española*: 49-105. Madrid: Akal. Citado en Valencia A. 2009. *Ecología, Religiosidad e identidades a propósito del agua. Revista de Diáctologia y tradiciones populares...* vol LXIV.nº 1 pp.211-235.[consulta: 19 junio 2019].ISSN 0034-7981.Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3002931>

En 1979 la Virgen de Nuestra Señora del Mar fue proclamada oficialmente Patrona de Santander por el entonces Obispo, Monseñor Juan Antonio del Val. La fiesta de la Virgen del Mar se celebra siempre el Lunes de Pentecostés; es decir, 51 días después del Domingo de Resurrección. El día de su festividad todas las personas que se encuentran en la isla se les invitan a una comida al aire libre, que ofrece gratis el Ayuntamiento de Santander, con el tradicional cocido montañés y una sardinada; para continuar por la tarde con distintas actividades y finalizar con una romería típica. Un antiguo voto encadenó a los santanderinos a esta virgen a la que prometieron rendirle culto una vez al año, quizá por librarles de la peste, o de alguna galerna. La cofradía “Nuestra Señora del Mar” existe desde el siglo XV y durante los siglos posteriores se concedió jubileo, indulgencias plenarias en la visita anual al santuario. Desde el año 1994 hay constituida una Hermandad con sede en San Román de la Llanilla, que es heredera de la ya existente en el año 1.489. Esta Hermandad pretende ser un instrumento que ayude a mantener viva la devoción y la tradición de la Virgen del Mar. Existe un libro de fábrica del siglo XVII en el Archivo Histórico Nacional que da cuenta de todas las reformas y obras del Santuario¹²².

Nuestra Señora de Corbán. Santander

Se encuentra el monasterio de Monte Corbán en el ayuntamiento de San Román de la Llanilla, a 6 km de Santander, cercano al santuario de la Virgen del Mar. Su origen se remonta a los primeros eremitas que rodeados de robles y encinas edificaron un pequeño claustro en las cuevas que había allí. La advocación original fue Santa Catalina, origen del monasterio de los jerónimos fundado a principios de siglo XV. Actualmente es seminario de la Diócesis de Santander, habiendo sido creado en 1852 por José Rubalcaba¹²³.

Nuestra Señora La Bien Aparecida. Ampuero.

La Bien Aparecida es la patrona de la Montaña o Cantabria. Se encuentra este monasterio en lo alto de una montaña, subiendo 4 km desde Hoz de Marrón. A sus pies se encuentra el río Asón, camino de su desembocadura en el estuario de Santoña, después de recorrer 44 km desde su nacimiento en los Collados del Asón. Este santuario mira de frente, en la lejanía a otro gran santuario cántabro, el santuario de Las Nieves, en Guriezo, a 778m de altura y en medio de ellos en Ojébar, existió en otro tiempo un antiguo monasterio de la Orden de Malta. Rodeado de árboles centenarios y con vistas majestuosas a los valles y los picos vecinos, se diría que imita a aquellos esplendorosos santuarios prerromanos extraterritoriales, delimitando su espacio de poder.

La virgen que lo habita, se llama La Aparecida, porque siguiendo con el patrón de las fundaciones de santuarios, donde ha habido sucesos milagrosos, esta imagen apareció en el hueco de una vieja ermita. La aparición ocurrió en 1604, en un ventanuco de una antigua ermita, bajo la advocación de San Marcos y fue vista por unos niños del pueblo que acudieron raudos a dar la noticia a las gentes del pueblo. No está exenta de dificultades este suceso, puesto que debido al robo de una virgen ubicada en la ermita de San Sebastián

¹²² Santander y la Virgen del Mar. 2010. En: *El Trastero de Palacio*. [consulta: 19 julio 2019] Disponible en: <https://eltrasterodepalacio.wordpress.com/2010/10/02/santander-y-la-virgen-del-mar/>. También puede verse: Echegaray C. 1977. *Santander y la Señora del Mar*. Santander: Institución Cultural de Cantabria. No deja de recordarnos a aquellos Santuarios prerromanos ubicados en los puertos de mar.

¹²³ El Diario Montañés. 2006. [consulta: 19 julio 2019] Disponible en: https://www.eldiariomontanes.es/prensa/20060715/sociedad/monasterio-santa-catalina-monte_200607150037.html.

en un pueblo continuo, los vecinos tuvieron que probar que no era la misma y esto acabó en un pleito que duró años¹²⁴.

Lugar de leyendas que se remontaban hasta el año 865, año en el que el Conde Fernán González pasó su infancia en un castillo propiedad de D. Martín González Caballero. Otras voces susurran que el mismísimo D. Pelayo se refugió allí en la guerra contra los moros.

Por otra parte, otro de los elementos que configuran este espacio sagrado lo encontramos bajando la montaña, al pie de la carretera, en el municipio de Udalla, donde podemos encontrarnos con la iglesia del siglo XIII-XIV, Santa M^a de Udalla, construida por los templarios, una de las pocas existentes con dos naves centrales paralelas que acaban en dos ábsides paralelos. Junto a la iglesia transcurre las aguas del río Asón, hijas de aquellas primeras aguas de las que nació la vida. En el pueblo existe desde antaño, una peña llamada “Los Templarios” y sus construcciones delatan un pasado glorioso.

Es decir, nos encontramos con dos templos emblemáticos, uno de los cuales, se erige en un monte, rodeado de leyendas a poca distancia de otro templo con características arquitectónicas especiales y un entorno simbólico. El milagro de la “Virgen aparecida” corrió como la pólvora por toda la Montaña y allende los mares, cruzando el atlántico y llegando a oídos de los montañeses emigrados. En 1614 se comienza la obra de una hostería en la antigua ermita y a lo largo de los años sufre varias restauraciones debido a las inclemencias del tiempo. Es a finales del siglo XVII, cuando se encuentra en todo su esplendor gracias a los esplendidos donativos de mecenas montañeses de dentro y de fuera. Los mejores “hombres buenos” de la época, aportaron lo mejor. Marcos de Vierna, director General de Caminos y Puentes del Reino y Comisario de Guerra de los Reales Ejércitos de Carlos III, aportó la construcción de la espadaña.

Fue tanto el auge que tuvo la devoción a La Bien Aparecida que en 1752 se fundó en Madrid una congregación que la que se agruparon montañeses que residían allí y Benedicto XIV, concedió indulgencias a los cofrades, llegando en 1758 a pertenecer a ella el rey D. Fernando VI, después Carlos III. Ya antes, Felipe V, en 1704 había concedido a perpetuidad una feria franca, libre de contribuciones reales, de todos los géneros vendibles, en los días de San Felipe y Santiago y san Antonio de Padua, debido a los favores de la Santa Imagen¹²⁵.

En 1905 se la proclamó patrona de la provincia y diócesis de Santander y en 1954, fue coronada por el entonces obispo D. José Eguino y Trecu. La Virgen hizo su entrada en la capital aquel día 28 de mayo, en coche descubierto, ante una inmensa multitud y un ruido ensordecedor de campanas, cañonazos, gritos de fervor, rezos unánimes, pasando al ayuntamiento y de allí a la catedral. En el cielo sobrevolaba un avión arrojando flores y las palomas volaban confusas de aquí para allá. Aquel día, acudieron 30 de las vírgenes más importantes de la provincia, colocadas en sus andas y porteadas por sus devotos a recibir y acompañar a la “emperatriz “de las vírgenes cántabras. Como si de una boda Real se tratara. Este suceso, consta como certificado de asistencia, para “esas vírgenes menores”, dotándolas de mayor prestigio por haber asistido a la Coronación de la Patrona Mayor.

Los fastos pomposos, la algarabía, el recibimiento con música y letanías y este derroche de fervor popular y la reunión de vírgenes locales para testimoniar la coronación de la “Virgen de las Vírgenes” nos recuerda a las mismas procesiones, coronaciones y reunión de

¹²⁴ Santuario de La Bien Aparecida. Patrona de Cantabria. [consulta: 20 julio de 2019] Disponible en: <http://www.bienaparecida.com>

¹²⁵ Echegaray C.1988.*Santuarios Marianos de Cantabria*.Santander: Institución Cultural de Cantabria. Diputación Regional de Cantabria.pp.79-98

vírgenes locales, de las que hablábamos en las primeras páginas de este trabajo y que no son más que una mera reproducción de los fastos de dioses y diosas de un tiempo ya lejano, tanto en Oriente como en Occidente. Nos recuerda a aquellas procesiones nupciales de Hera, llamada *Daídala* donde los antiguos griegos no economizaban en gastos y reunían a las *xóanas* para que acompañaran a la “Diosa de diosas”. La festividad se celebra cada 15 de septiembre, con misa multitudinaria y gran alegría, celebrando una comida grupal y campestre a su fin. Los romeros empiezan a subir desde el día 12 desde los pueblos cercanos para cumplir promesas o pedir rogativas.

Destacar que en Ampuero, concejo al que pertenece el santuario, por las mismas fechas, a principios de septiembre se celebra la festividad de la *Virgen Niña*, tras la misa se desarrolla una emotiva Procesión de Antorchas y posteriormente se anuncian los festejos taurinos, los famosos “*Encierros de Ampuero*”, Fiesta de Interés Turístico Regional desde el año 1941, configurando la gran Fiesta. A continuación, llega la festividad de *La Bien Aparecida*, patrona de Cantabria cuyos festejos se celebran el 15 de septiembre como hemos mencionado anteriormente. El día 21, se cierra el ciclo festivo con la romería de San Mateo, fiesta local del municipio. De esta manera tenemos el santuario ubicado en un monte de altura considerable que alberga a la patrona regional, a escasos kms. y dentro del mismo concejo donde se celebran unos juegos taurinos de renombre, una procesión de antorchas y una romería.¹²⁶

Nuestra Señora del Carmen. Revilla. (Camargo La Menor)

Este santuario se encuentra al pie de Piedras Blancas, en las estribaciones de Pico Moro, rodeada de vegetación. Antiguamente llegaba hasta ella la ría de Boo, hoy cegada en parte. La primera referencia la encontramos en el testamento de D^a Mencía de Calva, en el año 1616, considerándose como la primera ermita en tener una imagen de Nuestra Señora del Carmen, aunque en la época de Santa Teresa y San Juan de la Cruz ya existía un pequeño humilladero con una imagen de la Virgen del Carmen ante la que oraban los peregrinos. En 1921 fue nombrada Patrona del valle de Camargo. Esta ermita consta como la primera en tener una imagen de Nuestra Señora del Carmen ya en el siglo XVI. Debido a su emplazamiento a orilla de la bahía y la ría de Boo, estaba frecuentada por embarcaciones y los tripulantes subían hasta allí con ofrendas y limosnas. En su día albergaba exvotos de marineros. Este santuario tuvo gran devoción entre la marina debido a los milagros de su virgen. Nótese, la topografía del entorno.

En cuanto a su ritual festivo, siempre tuvo gran aceptación y afluencia masiva de feligreses y romeros que incluso acudían descalzos o de rodillas, otros acudían en lanchas subiendo por la ría de Boo (antes de 1950), para acudir a la misa campestre. Al son de panderetas y castañuelas emergían los cánticos y se tenía la costumbre en esta festividad de hacer comedias al aire libre que poco tenían que ver con el sentimiento religioso, pero que como hemos visto anteriormente, es típico de los lugares sagrados la irrupción de actividades profanas y viceversa.

Nuestra Señora de Muslera o de Sobelías. Guarnizo.

Esta parroquia se encuentra en lo alto de un robledal, donde antiguamente vivieron los regidores de los Reales Astilleros y posteriormente se instaló el museo naval de Guarnizo.

¹²⁶ Ampuero. Encierros de Ampuero.[consulta: 24 de julio de 2019] Disponible en: <https://www.ampuero.info/fiestas/encierros-de-ampuero/>

Este cenobio es uno de los más antiguos de Cantabria, documentado en unas donaciones de Ordoño I, en el año 857.¹²⁷ Dos monasterios llamados Muslera, hubo en el Medievo, uno a cada lado de la ría Solía: el de Guarnizo, conocido entonces como Nuestra Señora Santa María de Sobelías y en la otra ribera, en Pontejos, Nuestra Señora de Muslera.

La leyenda nos cuenta que la imagen de Nuestra Señora de Muslera de Guarnizo, había estado previamente en una ermita de Pontejos y que milagrosamente se había trasladado a Guarnizo, pero que en el lugar donde había estado, rodeada de árboles ocurrían cosas notables. La iniciativa de su abandono había partido de la misma Virgen ante la conducta inmoral de la santera que custodiaba la ermita que llevaba su nombre. En este corto viaje a través de la ría, la Santa Madre descansó en un peñasco que se encontraba en mitad de la ría, dejando su huella en él, antes de llegar al “monte marítimo” de Guarnizo y posarse en un acebo, conocido desde entonces como *el acebo del Puerto*. Los lugareños trasladaron su imagen al altar mayor de la iglesia de Guarnizo, respetando el nombre antiguo de la Virgen de Muslera. Desde entonces, el entorno de la ermita junto con las cagigas que la rodean es considerado como consagrado, no atreviéndose nadie a cortar ninguna rama, ni profanar el peñasco ni los acebos testigos de la presencia divina.

Asimismo, su festividad el 15 de agosto siempre tuvo gran poder de convocatoria, de gente que se trasladaba en pinzas y lanchas engalanadas de laurel y banderas, al son de panderetas para reunirse bajo la arboleda sagrada.

Santa María de Miera. Miera.

Este santuario, iglesia parroquial de Miera, se encuentra cerca de la Cárcoba, a la derecha del río, aguas arriba. Antiguo monasterio benedictino, bajo la advocación de San Juan de Miera, se encuentra documentado en el Archivo de la Catedral de Santander, en una donación de Alfonso VI a la abadía de San Emeterio de Santander en el año 1099 y en el que ya llevaba el nombre de Nuestra Señora.

La leyenda nos dice que la Virgen se apareció junto a la Fuente Sagrada donde dejó la huella de sus pies. La fuente o manantial, situada en una roca se encuentra a la sombra de un avellano y ya existiría en época medieval. La tradición narra que la gente peregrinaba hasta la *Fuente Sagrada* para sacar agua, pues habían comprobado que obraba curaciones y milagros, puesto que, en época de sequía, el agua esparcida atraía a las nubes provocando la lluvia. Virgen de gran devoción en toda Trasmiera y villas pasiegas y poder de convocatoria para romeros, su festividad se celebra el 15 de agosto.

Debo añadir que esta iglesia tan emblemática de la zona, está a escasos 3 km de la cueva de Sopeña, que se encuentra en la cima del valle de Miera. Tenemos vestigios documentados de varias grutas como la de Rascaño y Puyo, que sirvieron de refugio a recolectores y cazadores de cabras montesas, salmones y truchas del río Miera, aunque la más importante es la llamada cueva de El Salitre, cueva que no sólo sirvió de refugio, sino también como santuario rupestre en dos momentos, en el *solutrense* (18.000 años) y el *Magdalenense* (15.000 años)¹²⁸. Una vez más, el patrón se repite y un lugar sagrado actual, o más cercano a nosotros en el tiempo, es el heredero de otro santuario o espacio con connotaciones sagradas o prácticas religiosas más antiguas.

Nuestra Señora de Latas. Loredó.

¹²⁷ Echegaray C.1988.*Santuarios Marianos de Cantabria*. Santander: Institución Cultural de Cantabria. Diputación Regional de Cantabria.pp.116-122

¹²⁸ Regio Cantabrorum.Tierra de leyenda. *Cueva de Sopeña*. [consulta: 24 de julio 2019] Disponible en :http://www.regiocantabrorum.es/publicaciones/cueva_de_sopena_salitre_II

Se encuentra este santuario en un pequeño altozano, entre Somo y Loredó, frente a la bahía de Santander. Aunque la aparición de la Virgen data de 1330, el monasterio de Santa María de Latas ya está referenciado en el año 857 en una donación que de Ordoño I confirmó a la iglesia de Oviedo. En un manuscrito de la Biblioteca Menéndez Pelayo, se dice que ya existía en el siglo VIII, según documentación existente entonces (s. XVIII)¹²⁹.

Cuenta la leyenda que en el año 1264, la imagen de la Virgen se le apareció a una pastorcilla que se hallaba manca de un brazo, sobre la cima de un árbol del frondoso bosque de Latas, cuyo árbol daba sombra a un manantial de aguas claras. Siguiendo las órdenes de la Santa Madre, acudió al pueblo a comunicar lo que había visto, anunciando que tenían que construirle un templo allí donde había hecho acto de presencia. En un primer momento trasladaron la imagen a una ermita que ya había en el lugar, con lo cual se deduce que su advocación es anterior. A partir de ese momento la pastorcilla quedó curada de su mal y las aguas que brotaban del manantial fueron testigos de milagros y peregrinos que acudían a presenciar con sus ojos el santo lugar. Cuenta este santuario con un libro de milagros, recogidos en diversas épocas, que recoge J. de la Hoz Teja en su libro *Cantabria por María* basado en el antiguo manuscrito *Milagros de Nuestra Señora de Latas*¹³⁰. La devoción es muy grande en toda la zona marítima y en toda Trasmiera. La festividad se celebra el 8 de septiembre con una procesión marítima por la bahía en un acto emotivo de gran devoción, en el que los romeros, muchos de ellos descalzos, caminan desde el embarcadero hasta el santuario.

Nuestra Señora de Fresnedo. Solórzano.

Este santuario se encuentra situado en la ladera de la Peña Mijarajos en la Junta de Cesto de Trasmiera. Sus orígenes nos son desconocidos y la primera documentación que tenemos de él, data de 1535, aunque la antigüedad de la imagen de la Virgen hace suponer que hubo otra ermita anterior. Junto al santuario hubo un beaterio que en 1645 tenía 20 beatas o freírlas bajo la obediencia de una mayordomía elegida ante notario. La festividad se celebraba con gran solemnidad el día de Las Candelas, 2 de febrero. En la hospedería que regentaban las beatas había camas para los peregrinos y romeros que llegaban hasta el santuario.

La leyenda nos narra que en el monte Fresnedo, se apareció María en el lugar conocido como “La Fuente de la Virgen” o “Gruta de la Virgen” y los vecinos decidieron hacerle una ermita en el mismo lugar de las apariciones, pero los trabajos realizados durante el día eran destruidos durante la noche por los ángeles y los materiales trasladados por una pareja de toros o bueyes al lugar donde actualmente se encuentra el santuario. La advocación de la patrona es la de Nuestra Señora del Milagro y algunos autores fijan su antigüedad en el siglo XIII¹³¹.

¹²⁹ Ibid.p.189

¹³⁰ Ibid.p.192.

¹³¹ Echegaray C.1988.*Santuarios Marianos de Cantabria*.Santander: Institución Cultural de Cantabria. Diputación Regional de Cantabria.p.212. Con respecto a este vetusto santuario, unos lugareños de Solórzano me comentaron que en su día, estuvo a punto de erigirse La Virgen de Fresnedo en patrona regional, pero que el párroco de entonces era de Ampuero, e influyó con su voto en favor de La Bien Aparecida. En este sentido, sería interesante como tema de investigación, desentrañar los motivos que llevan a una Virgen o un lugar a tener preeminencia de culto sobre otras advocaciones y lugares.

Es la patrona de la Junta de Cesto y también de la de Voto, aunque su devoción abarca toda la comarca de Trasmiera, Ruesga y Soba. Nuestra Señora de Fresnedo se celebra el 8 de septiembre, fiesta de la Natividad. Fue coronada canónicamente en el año 1956.

Nuestra Señora de los Remedios. San Miguel de Luena.

San Miguel de Luena pertenece al valle de Toranzo, ubicado en la parte alta del río Pas y abarca casi desde donde nace el río hasta el valle de Piélagos que da salida a las aguas al mar. Un total de 24 pueblos aproximadamente componen este valle, donde abundan más las ermitas dedicadas a Santos y mártires que las de María: 48 advocaciones varias y 24 de devociones Marianas en un total de 72 Santuarios y ermitas, un número muy elevado, quizá por ser camino de Castilla y paso de peregrinos¹³².

Se encuentra este santuario al sur de San Miguel, en las primeras estribaciones de Cueto Espina y el río Magdalena, escondido en un valle entre dos sierras.

La leyenda nos narra que en una fuente donde los ganaderos solían llevar al ganado (fuente cercana a la actual iglesia), había un toro escarbando todos los días y despertando la curiosidad del ganadero, descubrió que donde escarbaba el toro se encontraba la imagen de una Virgen. Llevándola a una capilla que se encontraba en San Miguel de Luena, descubrió que la Virgen había desaparecido, descubriendo a uno de sus toros escarbando en la fuente y comprobando que allí se encontraba de nuevo la Virgen. Las gentes del pueblo interpretaron este hecho como la voluntad de la Virgen de permanecer allí y Le construyeron una ermita. Virgen de gran devoción, en el valle de Toranzo y de zonas pasiega, su festividad se celebra en septiembre, con misas, procesión solemne, romería y festejos varios. Antigüamente en el mes de marzo se Le dedicaba una novena, para pedir la bendición de los campos a la entrada de la primavera¹³³.

Nuestra Señora de Valvanuz. Selaya. Valle de Carriedo.

Se encuentra este santuario en una pradera de la ladera de San Bartolomé, en Selaya de Carriedo. Aunque es citada en las mandas testamentarias desde el siglo XVII, se cree que su existencia es mucho más antigua puesto que ya existía una ermita en aquel lugar. Dice la tradición que la Virgen se apareció rodeada de ángeles a un pastor y le manifestó su deseo de que le fuera edificada una iglesia dedicada a su devoción. La Virgen posó su pie en una roca caliza, indicando el lugar donde quería que se rindiera culto, huella que quedó grabada. De aquella huella brotó una fuente. El pastor comunica a los vecinos el deseo de la Señora y todos se ponen manos a la obra, pero el párroco del lugar prefería otro lugar más idóneo y accesible. Comprendiendo que era la voluntad de María, Le construyeron el actual santuario en la ermita existente¹³⁴.

De tal manera, que los vecinos haciendo caso al cura, empezaron a construir en el sitio elegido por él, pero lo levantado durante el día, aparecía al día siguiente en el lugar donde la Virgen dejó su huella. Al final descubrieron que era la misma Virgen quien guiando una carreta de bueyes y ayudada por dos ángeles trasladaba las piedras al sitio designado por ella. La romería de Valvanuz siempre ha sido muy visitada y disfrutada por las personas

¹³² Echegaray C.1988.*Santuarios Marianos de Cantabria*.Santander: Institución Cultural de Cantabria. Diputación Regional de Cantabria.p.326

¹³³ Ibid.p.329

¹³⁴ Ibid.350.Carmen Echegaray cita a A. García Lomas y su obra *Los Pasiegos*, donde se cuenta que esta leyenda ya existía “muchísimo antes de las “razzias” costeras de los piratas *normandos-genes pagana y nimis crudelissima*, en el código de Roda-“.

que llegan desde toda Cantabria, no sólo de los valles Pasiegos. En 1947 fue proclamada esta Virgen patrona del Valle de Carriedo.

Nuestra Señora del Moral. Valle de Iguña.

Se encuentra esta ermita a más de 1.000m de altura, situada entre lindes, separando los valles de Iguña de Cabuérniga, entre brañas y monte, con el barranco de Tordías al este y rodeada de los Picos de Europa, Peña Sagra, Peña Labra, etc...Su datación podemos encontrarla en el libro de la Cofradía de 1501.

Cuenta la leyenda que la imagen de la Virgen estaba enterrada en Quintana de Toranzo y fue encontrada por un toro al escarbar la tierra, momento en el que la Virgen tomó vida, queriendo llegar a Iguña a través de montes, brañas y abruptos caminos. En su tortuoso camino, cayó tres veces mientras contemplaba el ganado y los hermosos valles, dejando su huella, pies, rodillas y manto respectivamente en tres rocas. Cuando llegó al Moral, allí quedó, señalando las lindes de los pueblos del entorno. Su devoción es muy grande no solo en el valle de Iguña y Cabuérniga sino en toda la región por ser la patrona de los cazadores.

Su festividad no sólo se celebra el 15 de agosto, sino también el 3 de noviembre, San Humberto, patrón de los cazadores. Acompaña a esta festividad una gran fiesta compuesta de la subida de romeros a la Braña del Moral, el día previo a la festividad religiosa, acompañada de cantos tradicionales, comida y danzas al calor de las fogatas en una auténtica noche de cordialidad, jarana y convivencia. Al día siguiente la música de los piteros anuncia el inicio de la misa, rematándola con una procesión alrededor de la ermita y suelta de ganado por el campo. Los mozos pugnan por llevar la Virgen a hombros y las mujeres se disputan las cintas que cuelgan de la cabeza de la Virgen, revestida de laurel y brezo. La ermita queda repleta de velas votivas mientras todos se preparan para la comida campestre compartida por grupos que se distribuyen por todo el campo.

Está espectacular y emotiva festividad también sirvió en su día para que los hombres pactasen entre sí, cuestiones tan importantes como el control de la caza y el sostenimiento del medio ambiente, bajo la sombra del templo de la Virgen del Moral. En 1945 se reunieron los cazadores del entorno, estableciendo reglamentos verbales para la conservación de las especies y aquella reunión fue el punto de partida de la Reserva del Saja, creada más tarde por una ley en 1966¹³⁵.

Nuestra Señora del Campo. Cabezón de la Sal.

Estaba esta antigua ermita, hoy desaparecida en la plaza de la villa, frente al ayuntamiento. La datación de su antigüedad la podemos constatar en unas mandas testamentarias de 1653. De D Rodrigo de Cossío y Barreda, corregidor de la Villa de la Vega (Torrelavega), donde encarga misas a esta Virgen del Campo para el descanso de su alma. Esta virgen fue una de las que dieron testimonio en Santander de la coronación de la patrona regional La Bien Aparecida. Las noticias que se tienen de esta ermita hoy desaparecida, es la de estar edificada en terrenos movedizos por yacimientos salinos y con corrientes de agua subterránea. Cuenta la leyenda que, en el terreno de una pequeña laguna, llamada “La Ponzona”, un buey, sacó de las entrañas de la tierra la imagen de la Virgen. En ese mismo lugar se le edificó una ermita pero debido al estado del terreno, tuvo que ser demolida. Es la patrona local de las parturientas y las mujeres embarazadas. Como dato curioso, cuando alguna vecina se ponía de parto, se repicaban las campanas de la ermita, al igual que cuando un viento amenazaba la cosecha.

¹³⁵ Ibid. pp.378-382ç

La asociación con el culto a la fertilidad de los campos y fecundidad de las mujeres, así como en la toponimia de su nombre, está latente, en los rituales y creencias de sus devocionarios. La festividad se celebra el 13 de agosto rodeada de gran folklore al son de cantos y bailes de “Los Picayos” de Cabezón. Previamente se hace una procesión con antorchas y se lleva a la Virgen desde la iglesia parroquial hasta su antigua morada¹³⁶.

Nuestra Señora de las Caldas. Barros.Valle de Buelna.

Poco se sabe de los orígenes de esta devoción a la Virgen de las Caldas, el Fray Alonso, quien escribió la historia de esta devoción en el siglo XVIII¹³⁷. Nos narra que el antiguo emplazamiento estaba en un llano, al pie de una sierra y peñascos junto al Camino Real que va de las Montañas a Castilla y entre aquella tierra pasa un río que se llama Besaya que nace en Reinosa y que cuando llega a las Caldas es bastante caudaloso. Y en la parte de abajo del río junto al camino, hay una fuente y de la otra parte del camino, junto a la sierra se encuentra la ermita. Esta fuente, nos sigue narrando Fray Alonso del Pozo, estaba cercada por cuatro paredes y escaleras de piedra para bajar a los enfermos.

Sea como sea, no fue hasta 1570 cuando la Orden de los Dominicos intentó instalarse en Cantabria para edificar varios conventos, consiguiendo instalarse en Las Caldas en 1605 con dos frailes dedicados a predicar y dependientes de Santillana. Para 1613 se hizo un Convento independiente del de Regina Coeli. El pueblo hizo donación a los frailes para la rehabilitación de la ermita, hecho que desde entonces añadió más milagros a los ya existentes. Este santuario tiene especial devoción en la parte occidental de Cantabria, aunque las peregrinaciones llegan desde todas las comarcas cántabras. Por otra parte, es un lugar donde es frecuente celebrar bodas, bautizos, primeras comuniones, etc.etc.Su festividad se celebra el 15 de agosto.

Añadir la inevitable asociación con antiguos ritos de culto a las aguas curativas y la consiguiente adaptación y transformación en Virgen Milagrosa que dota a las aguas del poder Divino de la sanación. Una antigua imagen de esta Virgen, nos la muestra con la media luna a sus pies, luna que, en la época arcaica, como hemos dicho al principio de este trabajo, era Diosa de la fecundidad, transmutada en los cuernos del toro, que heredó el simbolismo de la fecundidad.

Nuestra Señora de Las Nieves o de los Castros. Guriezo.

Se encuentra este conocido santuario de las Nieves, en lo alto del Castro de Guriezo, a 778m de altura, en las lindes de tres valles: el de Guriezo, el de Trucios y la Junta de Parayas.Desde arriba se puede ver enfrente el santuario de la patrona regional La Bien Aparecida y entre los santuarios, en Ojébar, existió un antiguo monasterio de la Orden de Malta.

Antiguamente está imagen recibía el nombre de Nuestra Señora de los Castros y cuentan las personas del valle que está imagen ya había hecho aparición en el año 1356¹³⁸.La leyenda nos dice que la Virgen de los Castros cambió su nombre por el de las Nieves, por haber amanecido nevada la capilla un día 5 de agosto, festividad de las Vírgenes de su

¹³⁶ Ibid.p.409.

¹³⁷ Fray Alonso del Pozo.1700.*Historia de la Milagrosa Imagen de Nuestra Señora de las Caldas y su Convento*. Dos volúmenes.Vol.1. citado en: Echegaray C.op. cit.p.383

¹³⁸ La historia la narra: Fray Juan de la Sierra.1762.*Historia y Milagros del Santísimo Christo de Burgos que se venera en el Convento Real de Nuestro Padre San Agustín de dicha ciudad, con una breve relación histórica de algunas Sagradas imágenes de María Santísima Señora Nuestra que se veneran en el Obispado de Santander; y una noticia breve de los Valles, sitios y lugares donde fueron aparecidas*. Citado en la obra: Echegaray C. op.cit. p.529

advocación de todo el mundo. Lo cierto es que la Virgen de las Nieves tuvo su origen en Roma¹³⁹. Asimismo, en la década los años 60 del siglo XX, la imagen fue restaurada debido al mal estado de su policromía, dejándola con el color de la madera natural. A partir de ese momento siempre llovía el día de la fiesta, malogrando la subida al Pico de los Castros, la procesión y romería. El pueblo vio en ello, el disgusto de la Virgen por desposeerla de su ropaje colorido y ante la sospecha, volvieron a darle policromía.

Su devoción es muy grande en toda la parte oriental de Cantabria, Encartaciones, Carranza, Arcentales (Vizcaya), Trucios, Villaverde, Soba, etc. El día de la festividad, 5 de agosto los romeros emprenden camino al amanecer para llegar a lo alto del monte y rendirle culto a la Virgen, con la liturgia acompañada de cantos y danza, para proseguir con una comida campestre y romería. No deja de ser significativo el nombre de un collado cercano llamado “El collado del Toril”. Llamado así por las novilladas que en otro tiempo se celebraban allí. En ese lugar existe una plataforma que sirve de improvisada plaza de toros y cuya explanada se utiliza para la celebración de la festividad. Cuando la ermita no está abierta, *“hay una rendija para ver y rezar a la Virgen y echar limosna para recordar la vieja tonada: «La virgen de las Nieves tiene unos bueyes con campanillas de plata y listones verdes....»*¹⁴⁰.

Nuestra Señora de la Luz. (La Santuca).Liébana.

Se encuentra este santuario en Aniezo (Cabezón de Liébana), a media ladera de la Peña Sagra cuya cima alcanza los 2.042m de altura. La ermita alcanza los 1.500m a modo de mirador y desde el que se puede ver los Picos de Europa, Peña Prieta y Peña Labra. Cuenta la leyenda que en el año 1487, (el primitivo santuario debió ser románico y el presbiterio es del siglo XIII)¹⁴¹ se encontraba una pastora cuidando de un rebaño entre las brañas cubiertas de espesa niebla y que éste se perdió y no pudiendo encontrarlo, comenzó a llorar pidiéndole a la Virgen amparo y socorro. Al anochecer se oyeron cánticos de ángeles mientras veía aparecer a una Señora con un niño en brazos, pidiéndole que bajara a Aniezo y le indicara al cura que subiera y mandara limpiar la maleza que cubría la entrada a una cueva, donde hallará una imagen a la que debería dedicar un santuario en su nombre. La niña corrió al pueblo monte abajo, pero a mitad de camino se le presentó el diablo con traje de peregrino impidiéndole su marcha, pero ella se encomendó a María y el peregrino desapareció. Al llegar al pueblo, el párroco no la creyó y la niña desconsolada volvió junto al rebaño y la Señora. La Virgen le impuso la señal de la Cruz para ahuyentar al demonio y le encomendó que volviera al pueblo. Esta vez los vecinos y el cura creyendo que la niña decía la verdad, subieron hasta la cueva encontrando la diminuta imagen de 22 cm (La Santuca) y la llevaron a la parroquia mientras construían una ermita al lado de la cueva, dejando a la niña como cuidadora o beata del Santuario.

La devoción es compartida en Liébana, Polaciones, valle del Nansa, etc....Se sube al santuario el 24 de abril para bajarla de la ermita a la parroquia de Aniezo, donde se reza una novena. Al día siguiente va recorriendo varios pueblos hasta llegar a Potes donde se

¹³⁹ Cita nº. En: Echegaray C.op. cit.p14.” Siendo Papa Liberto y Emperador Constantino, al Patricio Juan y su mujer se les apareció la Virgen por separado, pidiéndoles que edificará una iglesia en el monte Esquilino, donde encontrarían trazado el sitio por una porción de nieve. El mismo sueño tuvo el Papa y a pesar del calor, se halló un espacio cubierto de nieve en lo alto del monte, donde se edificó la Basílica de Santa María “ad prasepe”, así llamada por guardarse en ella el pesebre que se trajo de Belén. Esta Basílica fue conocida posteriormente como Santa María la Mayor de Roma.”

¹⁴⁰ Ermita de las Nieves.Guriezo.2015.*Arte con Historia. Cantabria*. [consulta: 28 julio 2019] Disponible en:<http://arteconhistoriacantabria.blogspot.com/2015/11/ermita-de-las-nieves-guriezo.html>.

¹⁴¹ Echegaray C. op. Cit. p.538

suman más peregrinos para acompañarla hasta Santo Toribio, donde se celebra una Eucaristía en presencia del *Lignum Crucis*. Regresa de nuevo a Potes, donde descansa unas horas para continuar hasta Aniezo y de allí a su morada en las cumbres. 25 km recorre esta procesión en un solo día con fervor popular cual marcha triunfal al son de las campanillas plateadas que cuelgan del trono que la Virgen lleva prendidas.

Nuestra Señora de Irias. Valle de Soba.

La ermita de Nuestra Señora de Irias, se encuentra en una hondonada rodeada de peñas majestuosas, como el monte Irias, el Mazo Grande, las Peñas de Hornijo y de Rozas y árboles centenarios entre los pueblos de San Pedro y Aja, siendo este último el pueblo más antiguo de Soba cuando se fundó un monasterio en el año 836, San Andrés de Asia, cuando se inició la repoblación de Castilla y cuyos promotores fueron Valerio y su hijo Kardellus. No se sabe a ciencia cierta si esta imagen tiene alguna relación con este primer monasterio aunque es citada en la dotación de Oña por los Condes Sancho García y Urraca en 1011 y los libros de fábrica existentes en el Archivo Diocesano comienzan en el año 1604. La leyenda vuelve a reincidir en una aparición de la Virgen, esta vez en las inmediaciones del río Irias, pero por estar el lugar muy apartado se comenzó a construirle una ermita en el pueblo de Aja. Durante la noche, un buey y un mulo devolvían las piedras al lugar de la aparición. Otra leyenda cuenta que volvió por su pie de Aja a Irias, teniendo que atravesar el Alto de la Cruz, en cuya cima del monte dejó en una piedra la huella de su pie, o tal vez regresó acompañada de un buey y un caballo como susurran otras voces. En Aja se hizo un humilladero crucero, donde aún se conserva una Cruz y se dice que allí dejó la huella de la palma de la mano y brotó una fuente al pie mismo de la cruz, también hay un regato al pie de la ermita.

Ambos pueblos, Aja y San Pedro, han disputado por intervalos de tiempo, la aparición y advocación de la Virgen de Irias como suya. Yo que he vivenciado esta festividad al completo, me inclino por adjudicar la ubicación de la ermita al pueblo de San Pedro. Fue una de las Vírgenes que acudió a testimoniar la coronación de La Bien Aparecida y su festividad se celebra el 8 de septiembre con gran fervor popular, donación de exvotos, comida campestre en un paraje “irreal” y posterior romería. Es la patrona del valle de Soba¹⁴².

Nuestra Señora del Buen Suceso. Valle de Carranza.

Se encuentra este santuario mariano en las Encartaciones, en el frondoso y escarpado valle de Carranza (Vizcaya) pero en cuyo interior alberga un pueblo cántabro llamado Valle de Villaverde, pueblo disputado a intervalos en el tiempo por Vizcaya y Cantabria. Linda este valle a su vez, por los pueblos cántabros de Rasines y Ramales de la Victoria y por el hermoso valle cántabro de Soba. Se encuentra este santuario a su vez en Armañón, declarado Parque Natural en el año 2006, con casi 3.000ha y a una altitud de 856m y rodeado de zonas kársticas, más de 200 cuevas y simas y picos de más de 1000m. y los montes de Ordunte, Lugar de Interés Comunitario, e incluidos en la Red Natura 2000. A sus pies transcurre el río Carranza que más adelante se unirá al río Asón. El conjunto lo completa las Termas de Molinar, ubicadas en el balneario de Carranza a escasos 7 kms y cuyas aguas fueron declaradas públicas en 1843, aunque se sabe que eran conocidas en el siglo XVIII.

¹⁴² Existe un hermoso libro de leyendas de Soba, recogidas de la tradición oral, que nos relata el origen de esta ermita basándose en el amor de dos jóvenes pertenecientes a diferentes clases sociales y de cuyo final trágico nació esta ermita. Está escrita por el hijo de un indiano que volvió a su tierra. Saiz Antomil M.A. 1951. *Leyendas de Soba en la Montaña de Santander recogidas de la tradición oral y puesta en romance de Castilla*. Editorial: Ber.

Se encuentra este santuario mariano en las Encartaciones, en el frondoso y escarpado valle de Carranza (Vizcaya). Nuestra Señora del Buen Suceso es la patrona del Valle de Carranza y sus devotos pertenecen no sólo al valle de Carranza sino a toda la comarca Oriental de Cantabria. No existen documentos directos sobre el origen de este santuario, sin embargo, existe en el santuario un documento escrito por Labayru en el que se narra cómo fue la aparición de esta venerada imagen. Fue el 18 de septiembre de 1670 en un lugar llamado “La Llana de Pando” en Sierra Escrita, cuando se le apareció a una doncella de vida intachable y al momento fue a comunicarlo a los vecinos del concejo de San Andrés de Biañez, quienes acudieron al lugar de los hechos y encontraron una pequeña imagen y procedieron a construir un santuario. El 12 de agosto de 1926 fue declarada patrona del Valle de Carranza¹⁴³.

He de decir que el lugar es absolutamente impactante y el conjunto ofrece todos los elementos que integran un lugar sagrado en grado mayúsculo literalmente. La iglesia es enorme, el parque es desmesurado, con arbolado y área recreativa completa. En lo alto se alza una imagen de la patrona de 14m que mira sus dominios, valles y montes circundantes con majestad y tronío, protegiendo a los hombres que lo habitan y junto a la iglesia se encuentra una enorme plaza de toros. Todo es excesivo en este lugar que casi alcanza el cielo y donde la vista no sabe dónde descansar. El coso taurino se encuentra prácticamente pegado a la parte trasera del templo, donde la distancia más corta son unos 3m aproximadamente. La festividad se celebra el 18 de septiembre. He de decir que mientras me documentaba para la realización de este trabajo, he descubierto que hubo otra patrona del Valle de Carranza, Nuestra Señora de los Milagros, una talla del siglo XVII, en la iglesia de Nuestra Señora ubicada en el Barrio de Soscaño, y hasta mediados del siglo XVIII se custodiaba en esta antigua iglesia el archivo del Valle y frente a ella, bajo un encino, se celebraban las Juntas de gobierno de la antigua república de Karrantza¹⁴⁴.

En cuanto a los lugares sagrados cuya advocación está bajo algún santo o mártir, sólo destacaré algunos de ellos por motivos de extensión del presente trabajo, añadiendo que así como existe una relación pormenorizada de santuarios marianos, debería hacerse un trabajo de investigación exhaustivo de todos aquellos lugares de culto y ritual festivo que están bajo la advocación de santos o mártires y que han desempeñado un papel importante dentro de la devoción popular.

¹⁴³ Iturrate J.; Elustondo J.A; Villarejo A. 2000. *Guía para visitar los Santuarios marianos de los territorios Históricos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*. Vol.10. Encuentro Ediciones.

¹⁴⁴ Ruta de las Iglesias por el Valle de Karrantza. 2019. *Gailurretan blog* [consulta: 28 de julio de 2019] Disponible en: <https://www.gailurretan.com/blog/ruta-de-las-iglesias/>. Queda pendiente una futura investigación sobre las razones que motivaron el cambio de patrona del valle, que en mi opinión es más significativo que el cambio de advocación de una ermita o iglesia. La Virgen Nuestra Señora de Los Milagros fue la patrona del concejo de Biañez, siendo este concejo el que costeaba el santuario y la plaza de toros y quien se beneficiaba de la repartición de la carne de los toros. Carranza. Un rincón por descubrir. 2010. [consulta: 31 de julio 2019] Disponible en: <http://valledecarranza.blogspot.com/2010/01/fiestas.html>

W. A. Christian ha demostrado que la orografía del territorio montaños favoreció la existencia de devociones particulares en cada valle, constituyéndose de este modo los “territorios de gracia” definidos por la devoción a un santuario determinado. Cuanto mayor fuera ese territorio de gracia, mayor sería el número de aportaciones que recibiera el santuario, lo que redundaría en su calidad material. Véase; Willian A. Christian. 1976. *De los Santos a María: Panorama de las devociones a Santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días*. Temas de Antropología Española. Madrid: Carmelo Lison. pp.49-105. citado en: Cofiño I.; Mazarrasa K. 2006. *Ermitas, Capillas y Santuarios de Cantabria*. Santander: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Cantabria. p.36. Esto explicaría la ampliación de territorio para la influencia del santuario, pero no el cambio de una patrona por otra, siendo las dos de la misma época.

Santuario de San Pedro de Sopoyo. (San Pedruco) Ajo. (Bareyo).

Se encuentra esta ermita en un enclave apartado y rodeado de robles y encinas del municipio de Ajo. Aunque sus orígenes son románicos, fue rehabilitada en el siglo XV. Se encuentra esta ermita en el camino que conduce a Cabo Quintres, con 138m de altitud y zona de paso de antiguos peregrinos que se dirigían a Galizano para continuar viaje a Santiago de Compostela. Junto al santuario transcurre un arroyo que nace en una cueva llamada Recueva y que desemboca en la playa Cuberris. Se cree pudo ser frecuentado por templarios porque existe documentación de sitios cercanos como el Monte de Azaga de Ajo, terrenos de Arnüero colindantes con el puente de La Venera y terrenos de Meruelo que estaban bajo la jurisdicción de la Orden de San Juan. Sea como sea, el templo contiene dos laudas sepulcrales con inscripciones al pie del altar cuya transcripción aún no se ha hecho porque resulta dificultosa y en la sacristía existen unos frescos policromados, con figuras de animales, llenos de humedad y moho absolutamente maravillosos y cuyas claves de la bóveda son cuadradas en vez de circulares. Para el objeto de nuestro trabajo, la festividad se celebra el primer viernes del mes de septiembre, con numerosa asistencia a la Eucaristía de feligreses y curiosos, con posterior comida grupal y romería.¹⁴⁵

San Vicente de Fístoles.LLoreda de Cayón.

Se encuentra esta ermita (antiguo monasterio) entre Lloreda de Cayón y Esles de Cayón, aunque “oficialmente” pertenece a Lloreda. Custodiada por dos tejos, su ubicación está en la cima de un monte desde el que se divisa en valle de Cayón. Aunque su fábrica es del siglo XVI, austera y sencilla, sus orígenes se remontan al siglo IX, cuando fue fundado por la abadesa Gudvigia y su hermano el abad Sisnando, considerándose como uno de los focos más primitivos de actividad religiosa y colonizador a durante los comienzos del Medioevo en el valle del Pisueña. Recibió grandes donaciones del conde Gundesindo, quien se cree que fue enterrado allí y el obispo Quintila, ampliando su poder y terrenos por Pisueña, Pas y Miera hasta la costa. Recientemente se ha descubierto una Necrópolis con piezas de la Alta Edad Media.¹⁴⁶ Su festividad se celebra el día 1 de septiembre, con Eucaristía y un cántico tradicional muy emotivo, al finalizar se procesión a San Vicente mártir alrededor de la iglesia, se comparte una comida grupal, la gente acude con trajes tradicionales montañeses, mientras conversa al son de música tradicional y para acabar se hace una foto grupal con santo incluido. La fiesta profana continúa con una romería en Lloreda.

Ermita de los Santos Mártires San Cosme y San Damián. Rasines.

Se encuentra esta ermita en el Barrio el Cerro, a la salida del pueblo de Rasines, dirección Ramales de la Victoria. La ermita fue erigida entre los años 1608 y 1610 y ampliada en el siglo XVIII. Junto a ella existe una plaza de toros cuadrada, construida en el año 1758 con un aforo para 864 personas siendo de las pocas plazas de toros cuadradas que quedan en España. Antiguamente había en el pueblo cuatro plazas de toros. Está catalogada como Bien Inventariado y en la festividad de la patrona de Rasines, la Virgen de Villasomera, el 15 de agosto, se celebran novilladas sin picadores. Llama la atención que la ermita esté

¹⁴⁵ Escallada L.2009.*El Camino de Santiago en Siete Villas*. Santander: Centro de Estudios Montañeses.pp.310-321. Para un visionado sobre esta ermita y el Camino de Santiago a su paso por las Siete Villas, es interesante este vídeo donde colaboran José Luís Casado Soto y Luís de Escallada. A partir del minuto 10,44 se habla de la ermita de San Pedro de Sopoyo. El Camino de Santiago por Ajo, Bareyo y Güemes.[consulta: 28 de julio 2019]Disponible en: <https://youtu.be/iQ7LIPPgA5M>

¹⁴⁶ Gutiérrez E.; Hierro J.A.2014.Revisando los clásicos: San Vicente de Esles. En: *Mauranus Proyecto.Arqueología de la tardoantigüedad y la Alta Edad Media en Cantabria*. [consulta: 28 de julio 2019]Disponible en:<http://mauranus.blogspot.com/2014/03/revisando-los-clasicos-san-vicente-de.html>

bajo la advocación de unos mártires y la fiesta taurina se celebre en una festividad mariana. Posiblemente porque las celebraciones de los mártires y santos cayeron en desuso con la llegada de la fe mariana.¹⁴⁷

Ermita de San Juan Bautista de Omuñedo. Castillo. Arnuero.

Se encuentra esta ermita en Castillo, municipio de Arnuero, en la zona oriental de Cantabria, en la comarca de la Merindad de Trasmiera. Se considera la primera ermita documentada de la antigua junta de Siete Villas, posiblemente fundada en el año 836 y donada al monasterio de Santa María de Puerto, de Santoña, por una señora llamada doña Gala, su fundadora¹⁴⁸. Se encuentra en un “lugar de poder”, rodeada de árboles milenarios, robles, encinas, al lado del arroyo llamado Zoña, y cerca de la torre del Linaje de los Venero, de cuyo patrimonio familiar formó parte en algún momento de la historia. Se encuentra a los pies de un monte de 80m de altitud, en cuya cima existe una pequeña explanada donde cada año el día de San Juan, los lugareños encienden una hoguera y celebran la festividad y la fiesta en honor al santo con misa solemne danzas y romería. En el mismo monte existe una cueva rupestre con vestigios paleolíticos, donde la leyenda popular narra que allí habitaba la Ojáncana, un ser mitológico cántabro que junto a su marido, comía niños y los lugareños, aterrorizados, le dejaban a la entrada de la cueva cuencos de leche o sangre, para tenerla contenta, evitando que saliera en busca de niños para comerlos, cuentan los lugareños. No deja de sorprender los rituales y los mismos cultos con traje diferente, o complementando a los antiguos en este lugar escondido y aparentemente anodino que se han ido perpetuando a través de los siglos quizá milenios.

Ermita de San Antolín de Arcetales. Vizcaya.

Se encuentra esta ermita de la cual ya hemos hablado anteriormente en este trabajo, en las Encartaciones de Vizcaya, en el municipio de Arcetales, a escasos 5 km del límite del valle de Carranza. La primera referencia data del año 1638 y es una ermita inacabada, que forma parte de un coso taurino irregular, es decir, una parte de ese mismo círculo, es la fachada y puerta delantera de la ermita. El lugar escondido y rodeado de árboles centenarios cuenta también con un área recreativa, para el disfrute de la fiesta. La festividad se celebra el día 2 de septiembre. Llama la atención que en la página del ayuntamiento, esté etiquetada como “ Conjunto de San Antolín”, no como ermita solamente. Esto no hace más que reafirmar que la memoria colectiva considera tanto lo profano como lo sagrado una unidad inseparable¹⁴⁹. En estas Encartaciones existen más iglesias con coso taurino, siendo quizá la más relevante la de San Miguel de Ahedo. Todas ellas forman una ruta en la

¹⁴⁷ Plaza de toros de los Mártires. Rasines.[consulta: 28 de julio 2019] Disponible en: https://es.m.wikipedia.org/wiki/Plaza_de_toros_de_Rasines

¹⁴⁸ De Escallada L.2009.*El Camino de Santiago en Siete Villas*. Santander: Centro de Estudios Montañeses.pp.123-126.

¹⁴⁹ Ayuntamiento de Arcetales. 2019.[consulta: 31 julio 2019] Disponible en:http://www.artzetales.org/es-ES/Turistas/Cultura/Paginas/Patri_ConjuntodeSanAntolin.aspx

misma zona de Carranza y que la oficina de turismo del ayuntamiento, gestiona y promueve, como conjunto, de patrimonio eclesiástico en el Valle de Carranza¹⁵⁰.

6.2 ADVOCACIONES Y FESTIVIDADES RELIGIOSAS

Sabemos que las actividades agrícolas y ganaderas están marcadas por el santoral y que ha servido de punto de referencia para organizar la vida de la gente de los pueblos. Hay una relación clara entre las festividades de la Iglesia, los fenómenos atmosféricos y las faenas agrícolas y todo ello va marcando la alternancia de los trabajos y las fiestas, las alegrías y las penas, el ciclo vital humano acompasado por el ciclo vital de la naturaleza. Los santos de enero y febrero nos informan del aumento de las horas de luz, tal y como ejemplifica el siguiente refrán: "Por San Matías iguala la noche con el día". En Cuaresma, Semana Santa y Pascua el santoral tiene menos protagonismo, mientras que de abril a junio se suceden las advocaciones con gran significado para los labradores y ganaderos. En junio, por San Juan, se renovaban los contratos entre amos y criados, se cobraban los diezmos, etc. Santa Marina o Santiago, en julio, son fiestas de cosecha ("Santa Marina en la mano, Santiago cebado"). La recogida de las cosechas trae aparejadas las fiestas y la alegría, si bien en octubre se anuncian nuevos trabajos ("Por San Lucas suelta el buey la coyunda, mata el puerco y tapa la cuba") La festividad de San Simón marca la entrada del invierno, mientras que la fiesta de Todos los Santos y el santoral de noviembre (San Martín, San Andrés o San Clemente) están relacionados con los campos nevados, el recogimiento en casa, la matanza, la oscuridad, etc. Finalmente, en diciembre de nuevo se enlaza con el ciclo de la luz: "Por Santa Lucía mengua la noche y crece el día"¹⁵¹. Las devociones populares siempre han tenido un carácter práctico y utilitario ya que los santos son utilizados para proteger a la comunidad de los peligros que la acechan habitualmente (desastres naturales, enfermedades, malas cosechas, animales perjudiciales...

La *ITM Guía de Cantabria* es una guía turística que edita el Gobierno de Cantabria todos los años, muy solicitada por los veraneantes que ya la conocen y por las oficinas de turismo. Aunque existe soporte impreso, muy vistoso por su maquetación y contenido, también existe soporte digital cuyo contenido está más actualizado en cuanto a "fiestas menores" o cambios de última hora¹⁵². La guía *ITM*, como es conocida, publica todo el patrimonio de Cantabria visitable, dividido por temáticas, zonas geográficas, fiestas de interés, agenda día a día, desde el 1 de julio hasta el 31 de septiembre y en la parte central un mapa desplegable muy completo y muy "codiciado" de la Provincia de Cantabria. Para el objeto de este trabajo reflejaremos las fiestas religiosas más señaladas en cuando a lo explícito de su contenido, tal como nos lo muestra la *ITM* impresa, dejando las "fiestas menores", pero no por ello menos significativas en contenido, para el soporte digital. Debido al carácter turístico cultural de esta guía, el contenido de la "agenda de las fiestas religiosas" está destinado a un público de turismo cultural religioso como propiamente religioso¹⁵³. Veamos algunas de ellas en la *ITM* de 2019:

¹⁵⁰ Ruta de las Iglesias por el Valle de Carranza. 2019. Gailurretan.[consulta: 31 julio de 2019] Disponible en: <https://www.gailurretan.com/blog/ruta-de-las-iglesias/>

¹⁵¹ Cofiño I.; Mazarrasa K. 2006. *Ermitas, Capillas y Santuarios de Cantabria*. Santander: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Cantabria.p.37

¹⁵² ITM guía Cantabria.[consulta: 2 agosto 2019] Disponible en: <https://itm.com.es/itm/guiacantabria.html>

¹⁵³ Las declaraciones de categoría patrimonial de algunas fiestas están especificadas con las siglas: FITN. Fiesta de interés Turístico Nacional. FITR. Fiesta de Interés Turístico Regional. FP. Fiesta Popular.

En julio:

Domingo 7: En *Revilla de Camargo*. Novena y ofrendas a la Virgen del Carmen. En *Sarón* Fiestas del Perpetuo Socorro. Tradicional paseo de piteros. Misa Iglesia de San José. Canta el coro Ronda del Valle de Cayón. Procesión a la ermita de s. Lázaro. Juegos rurales y orquesta. **Sábado 13:** En *Somo*. Fiesta el Carmen, SDC. Pescadores. Comida popular, sardinada, danzas. **Domingo 14:** *Comillas*. Bajada con velas del Santo Cristo del Amparo en procesión de la parroquia al muelle acompañada por Picayos y panderetas.

Lunes 15: *Arenas de Iguña. Las Fraguas. FITR*. Procesión de la Luz de arraigada tradición iluminada sólo con velas. Fiestas Virgen del Carmen. *Comillas*. En el muelle, procesión marítima y bendición del Santo Cristo. Subida a la parroquia, parque de la Estatua y playa. Fuegos artificiales y verbena. *Mataporquera*. Fiestas del Carmen. Procesión de antorchas, de la iglesia a la estación. *Revilla de Camargo*. Noche del Carmen. Vaquillas y Gran Vebena. Peregrinación de romeros, a las 5h de la mañana 1ª Misa en las afueras la Ermita, precedida por quema pirotécnica de réplica de la Capilla de la Virgen del Carmen. **Martes 16:** *Castro Urdiales*. Procesión en la bahía, embarcaciones engalanadas y ofrenda floral. *Colindres*. Cofradía Pescadores, procesión a iglesia del Carmen. *Comillas*. Santo Cristo del Amparo. Misa solemne, grupo de Picayos y panderetas baila y tocan en honor al Santo Cristo. Laredo. Puerto pesquero, procesión marítima, barcos engalanados, ofrenda floral en la bahía. *Orejo*. Campa de la ermita Misa Mayor y procesión. Grupo de gaitas, ruta de blancos y pinchos. *Revilla de Camargo*. Día del Carmen. **FITR**. Santa Misa Solemne, coro Peñas Blancas fuera de la ermita. Procesión de la Virgen acompañada por Picayos del Carmen y piteros. Vaquillas y romería. Gran novillo asado. Quema de fuegos artificiales. *Santander*. Barrio Pesquero. **FP**. Tradicional procesión marítima por la bahía. Procesión de la Virgen a la iglesia del Carmen. Puestos de feria y diversas actividades. *Suances*. El Carmen **FITR**. Misa solemne iglesia Las Lindes. Coral voces del Mar. Procesión acompañada de las autoridades, marineros, pandereteras, coro danzas Virgen Las Lindes y del Carmen. Concurso de barcos engalanados. Romería, fuegos artificiales y verbena. **Martes 19:** *Ubiarco*. Santa Justa La Chica. Procesión, danzas típicas y comida campestre. **Mierc. 24:** *Silió*. La Maya, izado. Fiesta de tradición ancestral de trepar un tronco. **Sábado 27:** *Escobedo de Camargo*. Fiesta de San Pantaleón. **FITR**. Misa, piteros, bailes regionales, juegos tradicionales, comida popular y verbena.

En agosto:

Domingo 4: *Caranceja*. Fiesta de las Cofradías. *Iruz*. Nª Sra. del Soto. **FITR**. Procesión de las antorchas. Patrona del Valle de Toranzo. Se celebra el 60º aniversario de la coronación de la Virgen del Soto, el lunes día 5, con misa solemne y todo tipo de actividades. **Lunes 5:** *Campoo de Yuso y Suso*. **FP**. Romeros en peregrinación a la ermita de Las Nieves, entre Villasuso y Monegro, amenizada por la banda de gaitas de Cantabria. Al llegar tentempié para los romeros al pie de la ermita. Misa solemne cantada, ofrenda floral y Salve a la Virgen. Comida de Hermandad, Santo Rosario, mercado con productos típicos, juegos y actuación. La romería-verbena posterior se realizará en Villasuso. *Guriezo*. **FP**. Fiesta Virgen de las Nieves, patrona del Valle. Los romeros suben a la ermita en Pico el Castro a 778m, romería en la campá, Misa, comida campestre y folklore popular, danzas y piteros. **Sábado 10:** *Pujayo*. Fiesta de La Maya. **FP**. Tradición ancestral de trepar un elevado tronco, la víspera se realiza el pinado. **Jueves 15:** *Bejes*. Fiestas de Nª Sra, San Roque y San Roque. Procesión del Ramo y trepado de La Maya. *Selaya*. Virgen de Valvanuz. **FITR**. Patro-

na de los pasiegos, Misa solemne y procesión, piteros, trajes autóctonos, danzas, concurso de salto Pasiegos y mercado. **Sábado 17:** *Arenas de Iguña-Los Tojos*. Fiesta del Moral. **FITR.** Ermita de La Braña del Moral, entre Bárcena Mayor y Los Llares, Misa y procesión. Suelta de ganado en la campa, exhibición de danzas, Picayos y piteros. Comida campestre y romería. **Sábado 24:** *Bárcena de Pie de Concha*. Fiesta de N^a Sra. La Consolación. **FITR.** Procesión de las antorchas y suelta de vaquillas. **Domingo 25:** *Ojedo*. San Tirso. **FITR.** Fiesta tradicional centenaria, romería a la ermita, misa y procesión. Música popular, comida en la campa, salto a la hoguera, parrilla da y tortos.

En septiembre:

Domingo 1: *Lloreda de Cayón*. San Vicente de Mártir. **FITR.** Exaltación de las tradiciones de los Valles Pasiegos en la ermita. Procesión del Santo con música tradicional y comida grupal. Concurso de jotás, salto Pasiegos y romería. Traje montañés y carros engalanados, desfile y concurso de carrozas decoradas con réplicas de arquitectura popular. **Domingo 8:** *Cabezón de Liébana*. Virgen de La Luz. **FITR.** La Santuca. Patrona de Liébana. Subida a la ermita de Peña Sagra. *Vioño de Piélagos*. Virgen de Valencia, patrona del municipio. **FITR.** Con gran devoción los romeros peregrinan al Santuario, misa y procesión. Fiesta montañesa. **Sábado 14:** *Potes*. Fiesta de la Santa Cruz. **FITR.** Exaltación del Lignum Crucis, comida campestre entorno al monasterio de Santo Toribio. **Domingo 15:** *Ampuero*. La Bien Aparecida, patrona de Cantabria. **FITR.** Peregrinación desde distintos puntos de Cantabria al Santuario de la Virgen, misas, procesión de la Virgen y comida campestre. Música tradicional, mercado de productos agros alimentarios y artesanales y romería. **Lunes 16:** *Cartes*. *Cohicillos*. **FITR.** Tradicional romería de San Cipriano, subida a la ermita con albarcas y traje regional, miles de romeros peregrinan a la ermita, misa y procesión, comida campestre, cánticos, pito, gaita y tambor. Bajada con vara de rosquillas¹⁵⁴.

7. ALGUNOS APUNTES SOBRE TURISMO RELIGIOSO.

En el año 2006, con motivo del 500 aniversario del nacimiento de San Francisco Javier, la Universidad de Deusto celebró el Congreso Unijes, donde las cuatro Escuelas Universitarias de Turismo de la Compañía de Jesús en España: la Escuela de Turismo Altamira (CESTE) en Santander, las Escuelas de Deusto en Bilbao y San Sebastián y la Escuela St. Ignasi, vinculada a ESADE, en Barcelona hicieron sus aportaciones quedando recogidas en el libro *Desafíos y compromisos: hacia una visión más humana*¹⁵⁵.

La figura de **San Francisco Javier** se inscribe en una época, la del siglo XVI, en la que no puede hablarse de turismo sino de actividades pre-turísticas. Se caracteriza este s. por los grandes Descubrimientos, por las grandes expediciones que surcaban todo el planeta que dan una nueva dimensión a los viajes. No se viaja por placer, se viaja por dinero o por poder. Estas expediciones tienen como objetivo obtener grandes beneficios económicos en actividades comerciales, con gran repercusión económica y social, ingredientes del turismo actual pero falta el *nec-otio*, falta el ocio como elemento principal de la práctica

¹⁵⁴ Un excelente trabajo sobre las fiestas de Santander es: Crespo, M; González, F.J.; Merino, s.2001. *Las Fiestas Populares del municipio de Santander*. Santander: Ayuntamiento de Santander. Sería interesante un estudio similar como proyecto de investigación, para toda la provincia, sea Cantabria o cualquier otra de nuestra geografía.

¹⁵⁵ Escuela Universitaria de Turismo. 2007. *Desafíos y Compromisos del Turismo: hacia una visión más humana*. Congreso Unijes. Bilbao: Universidad de Deusto. ISBN 978-84-9830-096-3

ca¹⁵⁶. Aunque pre- turista por su época, Javier es uno de los claros exponentes en la historia de la Humanidad por la importancia de los viajes en el curso de una trayectoria vital, como fue su actividad misionera durante once años, desde que sale de Lisboa en 1541 hasta que muere en la isla Shangchuan (China) en 1552, (sin contar sus viajes por Europa) y en los que recorre por vía marítima cerca de 75.000 kilómetros surcando las aguas de tres océanos, el Atlántico, el Índico y el Pacífico. Cuando viajamos contemplamos el paisaje, tanto natural como humanizado, contemplamos las maravillas de la naturaleza y las realidades naturales que el hombre ha modificado. El Santo, dio cuenta de todo ello a través de sus cartas, en las que describía el mundo y los hombres que veía a lo largo de su misión evangelizadora, unas veces por medio de travesías marítimas y otras, en viajes realizados a pie, por eso se le suele representar como un peregrino, con bordón y esclavina, dispuesto a recorrer el mundo superando todos los obstáculos. En 1952 se le confirió el título de **Patrono del Turismo**. Sirvan estas palabras para hacerle un homenaje a modo de guiño cómplice, con motivo de la realización de este trabajo sobre Patrimonio Religioso.

Como hemos visto desde tiempos ancestrales, los desplazamientos por motivos de fervor y devoción religiosa han estado presentes en la Humanidad sin importar credo o estrato social. Actualmente millones de peregrinos realizan cada año este tipo de viajes a diversos santuarios. Los motivos son diversos, hacer una ofrenda, pedir un favor o simplemente seguir con la tradición. En este sentido el turismo religioso presenta una oportunidad para el desarrollo de actividades turísticas. Por otra parte, el turista con motivos religiosos resulta ser un turista más fiel a los destinos de visita que los turistas tradicionales o con otras motivaciones. El turismo religioso y el turismo de peregrinación son en nuestros días un fenómeno social convertido en una práctica turística que pueden incluirse dentro del turismo cultural¹⁵⁷. Estas formas de turismo unidas a lo religioso representan desde el punto de vista del turista, una búsqueda con connotaciones espirituales, una experiencia de lo sagrado y desde el punto de vista histórico y sociológico, significa además de una búsqueda de trascendencia, una puesta en valor de la cultura y del patrimonio. De esta manera, aunque el turista carezca de creencias y cultura religiosa se acerca a las visitas de patrimonio religioso para ampliar sus conocimientos y experimentar el ámbito sagrado. Hay que tener en cuenta que el turismo religioso no sólo abarca lo devocional y la visita a santuarios emblemáticos, sino que comprende un espectro muy amplio como por ejemplo peregrinaciones a santuarios o ermitas menores, años santos, canonizaciones, romerías, semanas santas, exposiciones artísticas-religiosas, festividades religiosas...

Conviene resaltar que **el turismo religioso** hace hincapié en los lugares de culto, mientras que en el turismo de peregrinación además de tener en cuenta dichos lugares de culto, estos lugares de culto se vinculan con otros y existe una necesidad de desplazamiento y de un itinerario para llevar a cabo su visita, lo que lleva a establecer rutas, circuitos de peregrinación, e infraestructuras de atención al peregrino, a las que se han ido sumando servicios

¹⁵⁶ Fortún L.J.2007.La vida y los viajes de Javier. En: Congreso Unijes.*Desafíos y Compromisos del Turismo: hacia una visión más humana*. Bilbao, 21 y 22 de septiembre 2006, Universidad de Deusto. Bilbao: Universidad de Deusto.pp.116-35.

¹⁵⁷ Gil de Arriba C.2006.Turismo religioso y el valor sagrado de los lugares: simbología identitaria y patrimonialización del monasterio de Santo Toribio de Liébana (Cantabria) *Cuadernos de turismo*. Nº18. pp.77-102.ISSN 1139-7861.[consulta: 15 agosto 2019] Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?Código=2281157>

muy diversos, como museos, mercados, ferias, recorridos especiales o actividades alternas a fin de prolongar la estancia de los peregrinos en estos espacios de culto. En este sentido, no hay una uniformidad de opiniones que acerquen o establezcan diferencias consensuadas entre la expresión turismo religioso y turismo de peregrinación. Algunos autores entienden la peregrinación como un viaje motivado por cuestiones religiosas y realizado por una persona creyente a un espacio sagrado. Pero hay algunos autores que indican que no existe diferencia clara entre turista religioso y peregrino, pues no todos los turistas son peregrinos, ni todos los peregrinos son turistas. Según autores como Smith V.L., ambos viajeros son polos opuestos: por una parte, estaría el peregrino piadoso que realiza la peregrinación basada en la fe y el otro extremo lo ocuparía el turista estrictamente secular. En una posición intermedia estaría el turista religioso, quien a su vez puede ser, según su fe y motivaciones y actividades, un viajero más peregrino que turista, un viajero tan peregrino como turista, o un viajero más turista que peregrino¹⁵⁸.

Por otra parte, según Nolan y Nolan, diferentes categorías de destinos religiosos atraen a diferentes clases de visitantes, cada uno buscando experiencias distintas. Estos autores cuando describen el sistema de turismo religioso en Europa, distinguen entre santuarios de peregrinación con una fuerte atracción de devotos religiosos pero pocas características para atraer a turistas seculares; espacios religiosos con carácter histórico-artístico significativo, que funcionan como centros de atracción de devotos y como atracciones de turismo religioso debido a sus características históricas, artísticas y/o escénicas; y lugares donde los encuentros o celebraciones religiosas son la principal atracción¹⁵⁹. El continuo enfoque en las diferencias entre peregrinos y turistas ha provocado que muchas investigaciones pasen por alto otras dimensiones y factores que pueden influir en las experiencias del visitante, como pueden ser las características socio-demográficas, teniendo en cuenta que en el contexto del turismo religioso las creencias afectan al comportamiento del viaje. Aquellos que viajan movidos por la religión tienden a viajar con familiares o grupos organizados, su viaje es estacional y en algunos destinos existen diferencias socio-demográficas. Por ejemplo, la mayoría de los peregrinos a Lourdes son mujeres, puesto que el género femenino está más sensibilizado con los santuarios marianos, (un 80% de los lugares de peregrinación cristianos están relacionados con el culto a la Virgen), la mayoría de los peregrinos a La Meca son hombres, como resultado de la posición de la mujer en el mundo islámico. De igual manera, las convenciones católicas son muy populares entre los peregrinos jóvenes, mientras que en el sur de Asia son frecuentes las peregrinaciones de personas mayores¹⁶⁰.

En la actualidad, distinguir entre conceptos como peregrinación y turismo religioso sigue siendo algo difuso porque ambos términos se han ido solapando y evolucionando. El contexto en el que se desarrollan los eventos, las peregrinaciones y los cultos religiosos también han cambiado a lo largo del tiempo, ampliándose el término peregrinación a contextos más amplios y seculares, como las visitas a tumbas de guerra, residencias de celebridades y sitios funerarios que evidencian características tradicionalmente asociadas con las peregrinaciones. Por otra parte, algunas personas consideran la experiencia del turismo como un

¹⁵⁸ Milán M.G.; Morales E.; Pérez L. 2010. Turismo religioso: Estudio del Camino de Santiago. *Gestión Turística*, N° 13. pp.9-37. [consulta: 15 agosto 2019] ISSN 0717-1811 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3744671>

¹⁵⁹ Milán E.; Pérez M.L. 2017. El turismo religioso en distintas zonas geográficas de España: características de los turistas. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*. N° 75. Pp.29-54. [consulta: 15 agosto 2019] ISSN 0212-9426 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6257263>

¹⁶⁰ Ibid.p.31

viaje espiritual¹⁶¹. En definitiva, también existe la figura del peregrino viajero, cuya motivación para realizar la peregrinación no es otra que conocer distintas culturas y gentes a través de una ruta histórica, con fama internacional, que contiene legados históricos en arquitectura, usos, costumbres, de gran valor cultural. Una peregrinación estrictamente cristiana se ceñiría más a la veneración de los lugares santos que es el fin primordial del viaje, el culto a los Santos y el perdón de los pecados. Sea un viaje lúdico, como alternativa turística o reto físico, la peregrinación es la historia de un camino iniciático¹⁶².

Si nos acercamos a **las cifras**, en el año 2002, la cifra de católicos era de 1.070 millones de personas según las cifras del Anuario de la Iglesia 2002. En términos porcentuales y de reparto continental de los fieles en países occidentales comprobamos se encuentran en América (49,9ue2%), el 26,15% reside en Europa y el 12,84% habita en África, además el 10,3% en Asia y el 0,78% en Oceanía.¹⁶³ Por otra parte, que aunque existan diferencias entre el turismo religioso y de peregrinación, esta modalidad de turismo está en auge. El Documento de la Santa Sede sobre el peregrinaje del año 2.000 (año jubilar), se estima que cada año los centros de culto religioso reciben entre 220-250 millones de personas, de las cuales entre un 60 y 70% son cristianos(150 millones). Entre los principales centros destacan: Roma (que acoge anualmente 8 millones de peregrinos), Lourdes(6 millones de peregrinos), Czestochowa(unos 5 millones de peregrinos, Fátima (4 millones) y Guadalupe (2 millones). Pero también hay visitas a otros lugares sagrados como santuarios, conventos, monasterios, iglesias, ermitas, catedrales, espacios sagrados con festividades puntuales... Asimismo, se estima que tan sólo en Europa, alrededor de 30 millones de cristianos, sobre todo católicos, dedican sus vacaciones o una parte de ellas a realizar alguna peregrinación¹⁶⁴. En este sentido, el turismo absorbe cada vez más funciones recreativas y culturales que requieren la especialización que la actividad demanda.

Con fecha de enero de 2019, las llegadas de turistas internacionales crecieron un 6% en 2018, llegando a los 1.400 millones según el último Barómetro Mundial de Turismo de la OMT, claramente por encima del crecimiento del 3.7% de la economía mundial. El pronóstico a largo plazo de la OMT publicado en 2010 indicaba que se alcanzarían los 1.400 millones en 2020, pero el notable crecimiento de las llegadas internacionales en los últimos años se ha adelantado dos años. En términos relativos, Oriente Medio (+10%), África (+7%), Asia y el Pacífico y Europa (ambos con +6%) lideraron el crecimiento en 2018. Las llegadas a las Américas estuvieron por debajo del promedio mundial (+3%). Las llegadas de turistas internacionales a Europa alcanzaron los 713 millones en 2018, un aumento notable del 6% en comparación con un 2017 excepcionalmente fuerte. El crecimiento fue impulsado por la Europa meridional y mediterránea (+7%), Europa central y oriental (+6%) y Europa occidental (+6%). Los resultados en el norte de Europa fueron planos de-

¹⁶¹ Ibid.. 32.

¹⁶² Gómez J. 2007. Del Peregrino al turista: El turismo religioso en el mundo actual. En: *Congreso Unijes. Desafíos y Compromisos del Turismo: hacia una visión más humana*. Bilbao, 21 y 22 de septiembre 2006, Universidad de Deusto. Bilbao: Universidad de Deusto. pp.381-407

¹⁶³ Ibid.p.384

¹⁶⁴ Milán M.G.; Morales E.; Pérez L.2010.Turismo religioso: Estudio del Camino de *Santiago*. *Gestión Turística*, N° 13. pp.9-37.[consulta: 15 agosto 2019]ISSN 0717-1811 Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3744671>

bido a la debilidad de las llegadas al Reino Unido. En base a las tendencias actuales, las perspectivas económicas y el índice de confianza de la OMT, se prevé que las llegadas internacionales crecerán entre un 3% y un 4% el próximo año, más en línea con las tendencias históricas de crecimiento¹⁶⁵. Con respecto a España, tercera potencia mundial con más Patrimonio de la Humanidad declarado por la Unesco y segunda potencia europea por el mismo motivo, es a su vez, segunda potencia turística receptiva del mundo por detrás de Francia, según la OMT, sin embargo, la empresa Múnich-IPK, nos sitúa como primera potencia mundial en recepción de turistas extranjeros y primera potencia turística europea. Esto se debe a que en el cómputo de IPK figuran no solo los viajes puramente turísticos, sino también los que se realizan por motivos de negocios o particulares aceptando la definición de la OMT de que turista es la persona que pernocta al menos una noche fuera de su domicilio¹⁶⁶.

Para el objeto de este trabajo, estas cifras nos sirven para saber en qué lugar del mundo nos encontramos con respecto a nuestro patrimonio, lo que nos lleva a deducir que nuestro patrimonio es inmenso y ahí se encuentra nuestro patrimonio religioso, tanto material como inmaterial. En Turismo religioso, España es un importante emisor y receptor y cuenta con numerosos centros de peregrinación y eventos de carácter religioso a lo largo de todo el territorio. La mayoría de ellos, lejos de desaparecer están experimentando gran crecimiento e interés. En nuestro país, los destinos de peregrinación reciben alrededor de 17 millones de visitantes,¹⁶⁷ siendo el Camino de Santiago, el destino más conocido y concurrido aunque todos ellos representan la historia y cultura del país y expresan un símbolo de identidad por su valor cultural y la experiencia espiritual que aportan. Recordemos que tres de las cinco principales ciudades Santas del mundo, son españolas. Junto a Jerusalén y Roma se encuentran Santiago de Compostela, Caravaca de la Cruz y Santo Toribio de Liébana.

Es importante destacar que en contra de lo que suele pensarse en la época moderna en la que nos encontramos, no existe un vacío religioso, es cierto que vivimos en un mundo secularizado y las prácticas religiosas institucionales pueden estar en declive, sin embargo, la religión como tal, sólo se ha transformado dando paso a una espiritualidad que adopta otras expresiones religiosas, o siguen los viejos rituales con distinta percepción. Entre los principales destinos de peregrinación en España con proyección internacional podemos nombrar: el Camino de Santiago de Compostela, Santo Toribio de Liébana en Cantabria, la Basílica Nuestra Señora del Pilar en Zaragoza, Nuestra Señora de Covadonga en Asturias, Mare de Déu de Montserrat en Cataluña, Nuestra Señora del Rocío en Andalucía, Nuestra Señora de Guadalupe en Extremadura, Torre ciudad en Aragón, Santuario de Javier en Navarra, Cara-

¹⁶⁵ UNWTO. Organización Mundial del Turismo. 2019. *Las Llegadas de turistas internacionales suman 1.400 millones dos años antes de las previsiones*. [consulta: 15 agosto] Disponible en : <https://www2.unwto.org/es/press-release/2019-01-21/las-llegadas-de-turistas-internacionales-suman-1400-millones-dos-anos-antes>

¹⁶⁶ Preferente.com. Líder mundial en noticias de turismo. 2018. *España: 1ª potencia turística de Europa y el que más turistas recibe*. [consulta: 15 agosto 2019] Disponible en: www.preferente.com/opinion/ignacio-vasallo/espana-primera-potencia-turistica-de-europa-y-el-que-mas-turistas-recibe-274245.html Al respecto, esta empresa considera que la OMT, recibe datos de los diferentes Ministerios de Turismo que tienden a ser incorrectos, sin embargo ellos tienen otra metodología que explican en este interesante artículo.

¹⁶⁷ Milán E.; Pérez M.L. 2017. El turismo religioso en distintas zonas geográficas de España: características de los turistas. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*. Nº 75. Pp.29-54. [consulta: 15 agosto 2019] ISSN 0212-9426 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6257263>

vaca de la Cruz en Murcia y el Santuario de Loyola en el País Vasco¹⁶⁸. Además tenemos que tener en cuenta la Semana Santa, las innumerables romerías, festividades religiosas de gran afluencia, escenificaciones religiosas como la Pasión viviente de Balmaseda (Vizcaya) que se remonta al año 1.480 aunque la primera referencia documental data de 1771¹⁶⁹, diversos autos sacramentales, como los de Laguna de Negrillos (León) ya mencionado en este trabajo en el capítulo sobre el Corpus Christi, el Misterio de Elche, reconocido por la Unesco como Patrimonio de la Humanidad, *turismo de silencio*, donde muchas comunidades benedictina ofrecen la posibilidad de compartir sus vidas de trabajo y oración y para ello han creado hospederías por módicos precios, Rutas de monasterios como la Ribera Sacra en Galicia, La Rioja y San Millán de la Cogolla, los cistercienses y las joyas del románico en Cataluña, Silos en Burgos y el canto gregoriano y una larga lista de festividades y representaciones religiosas consolidadas y reconocidas .

El Camino de Santiago, es nuestro máximo emblema turístico-cultural-religioso desde el siglo IX. Divido en nuestro territorio ibérico en varios caminos, el Camino del Norte o de la Costa, el Camino Francés, el Camino Primitivo, la Vía de la Plata, Camino Inglés, Camino Portugués, tuvo su máximo repunte con la visita del Papa en 1982 coincidiendo con el año Jubilar y en 1989 con motivo de la IV Jornada Mundial de la Juventud, gracias al apoyo de la administración, la Iglesia y múltiples asociaciones y cofradías. En el Año Santo Compostelano de 1993, la Junta de Galicia, decidió potenciar su valor cultural enfocándolo como recurso turístico lanzando una gran campaña de publicidad para el Jacobeo de ese año: Xacobeo 93. Gracias a este plan, se restauraron tramos de la ruta y las infraestructuras para peregrinos con la colaboración de las comunidades autónomas por la que atraviesa el Camino. Las estadísticas de la Oficina de atención al Peregrino correspondientes al año 2018, nos dejan 327.378 peregrinos, la cifra más alta de los últimos años. Con respecto a las motivaciones que les han llevado a emprender el camino,

Un 47,87% alegaron que religiosos y otros, un 42,78%, dijeron que religiosos y un 9,35, fueron motivos no religiosos. Los ramales más transitados fueron: el Camino Francés con un 56,88% de afluencia, el Camino Portugués en tercer lugar con un 20,72% y en tercera posición, el Camino del Norte con un 5,82%¹⁷⁰.

En la actualidad en Europa existen 80.000 km repartidos entre 28 países que confluyen en Santiago de Compostela. Como novedad, este año 2019, se ha creado el proyecto *Camino de Santiago*, Los integrantes del proyecto ‘Camino de Santiago’ han comenzado en Cantabria la creación de la ruta jacobea subacuática, que combina trekking y buceo en un total de 21 etapas. A su paso por Cantabria, una de las comunidades autónomas por las que transcurre el Camino del Norte hacia Santiago de Compostela, los submarinistas han realizado las inmersiones en Castro Urdiales, Laredo, Santander, Suances y Comillas. Al

¹⁶⁸ Ibid.p.36. Las autoras del excelente artículo incluyen una gráfica de los lugares de culto mencionados en el que incluyen las visitas de visitantes y peregrinos (incluidos) anuales y su equivalencia en peregrinos solo. En la mayoría de los casos, la estadística de “sólo peregrinos”, no existe por falta de información, puesto que no es fácil distinguir entre unos y otros, o nadie ha usado una metodología apropiada y fiable.

¹⁶⁹ Gómez J. 2007.Del Peregrino al turista: El turismo religioso en el mundo actual. En: *Congreso Unijes.Desafíos y Compromisos del Turismo: hacia una visión más humana*. Bilbao, 21 y 22 de septiembre 2006, Universidad de Deusto. Bilbao: Universidad de Deusto.pp.381-407

¹⁷⁰ Oficina de Atención al peregrino.2019. [consulta 18 agosto 2019] Disponible en: <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>

mismo tiempo y con el fin de sumar más peregrinos marinos, han colocado monolitos subacuáticos y terrestres. *“Esta iniciativa que ha contado con el apoyo de la consejería de Turismo del Gobierno de Cantabria y la Fundación Camino Lebaniego, pretende generar, además, una corriente de educación medioambiental y sensibilización a través de diversos actos organizados por ‘Camino de Santiago’. Entre los distintos objetivos está poner en valor el litoral cantábrico y lanzar un mensaje de compromiso para detener los vertidos al mar, del plástico y crear reservas marinas”*¹⁷¹.

De los varios precios que tiene nuestro Camino, debemos recordar su declaración como Bien de Interés Cultural convirtiéndose en el **primer Itinerario Cultural Europeo**, distintivo otorgado por el Consejo de Europa en 1987. En 1993, cuando Unesco declaró como **Patrimonio de la Humanidad** el conjunto de **rutras de peregrinación a Santiago de Compostela** que va desde los Pirineos hasta Galicia (es decir, el conocido como Camino Francés), una calificación hasta ese mismo año reservada únicamente para conjuntos históricos y ciudades del mundo. Fue en 2015 cuando Unesco terminaría por ampliar el reconocimiento del Camino de Santiago en la Lista de Patrimonio de la Humanidad con los llamados “Caminos de Santiago del Norte de la Península”. De esta forma se unirían a la lista todas las sendas que comprenden las rutras del Camino del Norte costero, el Camino Primitivo, el Camino vasco-riojano y el Camino de Liébana. Esta ampliación, según Unesco, obedece a “la necesidad de explicar los orígenes del fenómeno jacobeo”, que nace alrededor del siglo IX con el posible descubrimiento de la tumba del Apóstol en Santiago y las primeras peregrinaciones desde el reino de Asturias¹⁷².

La **Semana Santa** es una de las manifestaciones religiosas más populares de España. Se celebra la última semana de la Cuaresma, desde el Domingo de Ramos hasta el Domingo de Resurrección, en los meses de marzo o abril... En ella, se distingue entre Procesiones, Representaciones de la Pasión, Encuentros de Imágenes y Automortificaciones. Las Procesiones son las más extendidas y representan los momentos de pasión, muerte y resurrección de Cristo. Las representaciones de la Pasión son actos religiosos principalmente localizados en Cataluña y Valencia. Los Encuentros de Imágenes representan el encuentro del Hijo de Dios con su madre.

Las Automortificaciones intentan emular el sufrimiento de Cristo, arrastrando cruces o cadenas por un recorrido como acto de penitencia y se localizan principalmente en el norte de España¹⁷³. Actualmente, veintiuno de estos eventos celebrados en conmemoración de la Semana Santa están declarados como Fiestas de Interés Turístico Internacional por ser acontecimientos que representan valores culturales y de tradición popular y con un especial atractivo turístico. De igual manera, más de treinta eventos que conmemoran la Semana Santa han sido declarados Fiesta de Interés Turístico Nacional, denominación honorífica

¹⁷¹ Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago. 2019. *Camino de Santiago. “El Camino de las Estrellas”*. [consulta: 18 agosto 2019] Disponible en: <https://www.caminosantiago.org/cpperegrino/prensa/verprensa.asp?PrensaID=13931>.

Véase también como complemento, la Red Cultural Europea de Caminos, con un total de 38 itinerarios, 10 de los cuales, son específicamente religiosos. Council of Europe Portal. *Cultural Routes* [consulta: 18 de agosto 2019] Disponible en: <https://www.coe.int/es/web/cultural-routes>.

¹⁷² Vive el Camino. *Camino de Santiago. Por qué es Patrimonio de la Humanidad?* [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <https://vivecamino.com/camino-santiago-patrimonio-humanidad-no-509/>

¹⁷³ Milán E.; Pérez M.L. 2017. El turismo religioso en distintas zonas geográficas de España: características de los turistas. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*. Nº 75. pp.29-54. [consulta: 15 agosto 2019] ISSN 0212-9426 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6257263>

otorgada a festejos o acontecimientos que se celebran en España y que ofrecen igualmente un gran interés turístico.

Los preparativos que anteceden a la Semana Santa generan un gran impacto socio-económico puesto que en ellos intervienen cofradías, artesanos, floristas, servicios hoteleros, agencias de viajes, etc. Esta actividad abarca todo el año gracias a las hermandades y cofradías. En España existen dos mil cofradías y hermandades, integrando en torno a dos millones de miembros¹⁷⁴. El impacto económico de la Semana Santa en Sevilla en el año 2015 fue de 280 millones de euros (un 16,5% más que en el año 2009), lo que supone el 1,26% del PIB de la ciudad el 0,8% del PIB total de la provincia. Existen estudios que analicen el impacto económico de la Semana Santa a nivel nacional. Estas cifras nos dan la dimensión que una manifestación religiosa que no es más que patrimonio religioso vivo, tiene sobre la el sector turístico y la dinamización social de áreas rurales y urbanas¹⁷⁵.

Las **romerías** se celebran en cada pueblo en honor a la Virgen o Santo que es patrón de la zona. Nuestra romería más internacional es la peregrinación al Rocío, Fiesta de Interés Turístico Internacional desde 1980 y cuya peregrinación se remonta a 1653, cuando la Virgen de las Rocinas fue nombrada Santa patrona de Almonte, municipio rural de Huelva con 22.000 habitantes que se incrementan en más de un millón de personas en la celebración de la romería del Rocío y en más de un centenar de hermandades que llegan desde diversas partes de España y parte del extranjero. Para los habitantes de la zona, que se dedican principalmente a la agricultura, la romería supone la creación de puestos de trabajo, se reactiva la economía local y regional y las actividades turísticas y de inversión. El ayuntamiento de Huelva a fecha de 2012 estimó que el impacto económico de la romería en la provincia de Huelva es de 120 millones de euros aproximadamente.¹⁷⁶

7.1. ALGUNAS INICIATIVAS DE TURISMO CULTURAL RELIGIOSO

A lo largo de la preparación de este trabajo, he encontrado no sólo diferentes vías de investigación de los diferentes ámbitos tratados en él, también me he encontrado con iniciativas de gestión turístico cultural en patrimonio religioso. Muchas de estas iniciativas ya han sido puestas en práctica y otras, son proyectos de investigación que podrían aportar un cambio de rumbo, un complemento, en otras ocasiones, algo nuevo para desestacionar el turismo, fomentar el patrimonio religioso como dinamizador de áreas despobladas.

Los profesores del departamento de Geografía de la Universidad de Murcia, Aurelio Cebrián y Ramón García ¹⁷⁷proponen una ruta de **peregrinaciones menores permanentes** a santuarios del sureste español, tomando como referencia la centralidad religiosa de

¹⁷⁴ Ibid., p.40

¹⁷⁵ Ibid.p.40

¹⁷⁶ Ibid.p.41. Puede leerse el siguiente artículo donde se hace una comparación de estudios de caso entre distintos lugares de México y España y sus implicaciones relacionadas con el concepto de ciclo de vida de destinos turísticos religiosos. Milán Pérez M.L.; Martínez R. 2012. Etapas del ciclo de vida en el desarrollo del turismo religioso: una comparación de estudios de caso. *Cuadernos de Turismo*. Nº 30. pp.241-266 [Consulta: 21 agosto 2019] ISSN 1139-7861 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=2613407>.

¹⁷⁷ Cebrián, A.; García, R. 2014. Del Turismo religioso a las peregrinaciones es permanentes: Diversificación turística en el sureste español. *Cultur. Revista de Cultura e Turismo*. Año 8.º 2. pp.3-30. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5315227>

Caravaca de la Cruz (Ciudad Santa). Las visitas a estos centros significaría un aprovechamiento integral del turismo cultural, teniendo en cuenta el valioso patrimonio natural e histórico existente con varias figuras de protección. Esta ruta diversificaría la oferta turística regional y la ampliaría. Contando con la predisposición institucional para el desarrollo de turismos interiores y culturales, se requeriría la colaboración interinstitucional y privada. A esto habría que añadir que las comarcas afectadas que engloban los municipios con sus respectivos santuarios, así como la Iglesia saldrían fortalecidos en visibilidad social y desarrollo económico. Son conscientes que el turismo religioso y de peregrinación es difícil de cuantificar por la escasez o carencia de estadísticas específicas y la razón es la poca atención que se presta a su rentabilidad, aunque el gasto medio de los turistas religiosos está por debajo del turismo de negocios y por encima del cultural, puesto que entre otros factores mueven a dos tipos de visitantes, los fieles y los que consumen cultura.

Victoria Borrell Velasco de la Universidad de Huelva,¹⁷⁸ hace un análisis del impacto que el turismo espiritual genera dentro de un marco multicultural como es la ciudad de **Melilla** debido a su carácter pluricultural donde conviven cuatro culturas: la cristiana, la musulmana, la hebrea y la hindú. Todas ellas manifiestan su espiritualidad a través de sus rituales en espacios sagrados destinados a los visitantes y turistas. **La Ruta de los Templos (RT)** de Melilla surgió en 2006 como una iniciativa del Patronato de Turismo en la búsqueda de un producto turístico que contribuye a al desarrollo económico de la ciudad a través de su proyección cultural y religiosa al exterior. El turismo espiritual, también llamado turismo de reflexión, es una modalidad turística que contribuye a la comprensión intercultural y a la mejora de la convivencia permitiendo la reflexión comparativa con otras formas de pensar y vivir. Por una parte, se pone en valor los bienes materiales, como los templos y por otra los inmateriales como son las manifestaciones espirituales y religiosas (rituales, costumbres, tradiciones). El proyecto comenzó en el año 2003, como un Plan de dinamización de Melilla la Vieja en la que se proponen ideas para reactivar la economía y el turismo. En este marco se crea en 2006 el Patronato de Turismo donde una de las propuestas del viceconsejero del Turismo fue la creación de la Ruta de los Templos. Esta iniciativa nace con una doble intención, el desarrollo económico de la ciudad y por ello se insiste en la promoción exterior participando en la Feria Internacional del turismo del Mediterráneo y en Fitur y en el reto social para mejorar la convivencia entre culturas. Se trabaja ofreciendo la ruta en colegios, asociaciones, organizaciones y ciudadanía en general tres días a la semana. Con una población que asciende a 77.000 habitantes el número de visitantes al año asciende a una media de 1.800, aunque la estadística correcta debería contar también a los turistas que vienen de la península y de otros países.

La reactivación de **las romerías en la Cerdanya** (Cataluña) son estudiadas por los profesores de Geografía, José M^a Prat y Gemma Cánoves de la UNED y de la Universidad Autónoma de Barcelona respectivamente¹⁷⁹. La comarca de la Cerdanya, en el pirineo

¹⁷⁸ Borrell V.2018. La ruta de los Templos en Melilla: turismo espiritual para el desarrollo de la identidad europea multicultural. *Rotur. Revista de Ocio y turismo*. Vol.12.nº 1.pp.12-28. [consulta: 21 agosto 2019] ISSN 1888-6884. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6435001>

¹⁷⁹ Prat J.M.; Cánoves G.2018. Las romerías, oportunidad turística y relaciones sociales entre locales y visitantes. El caso de la Cerdanya en *Cataluña. Cuadernos de Turismo*. Nº 41.pp.575-589. [consulta: 21 agosto 2019] ISSN 1139-7861 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6423357>

catalán, posee más de 60 Iglesias con vestigios románicos diseminadas por todo el valle. Este patrimonio pétreo ha facilitado las romerías como encuentros religiosos y lúdicos-festivos, donde la peregrinación y la misa iban acompañados de la bendición de las tierras. Recientemente, los municipios han aprovechado estos tradicionales eventos como reclamo turístico y revaloración patrimonial, en estas romerías se fomenta el encuentro local con los visitantes y se desarrollan actividades como danzas, bailes, comidas grupales, juegos... Actualmente en la parte española de la Cerdanya existen 10 romerías que se han recuperado con todos sus elementos lúdicos -religiosos. Asimismo, estos eventos pretenden reafirmar la identidad local, conservar el patrimonio material e inmaterial y generar relaciones sociales entre segmentos de la población con diferentes intereses y motivaciones. Patrimonio y turismo se presentan como dos elementos interdependientes que además de favorecer el desarrollo local y la conservación patrimonial, facilitan los intercambios sociales y culturales de la comunidad. Por ello, señalan los autores, se debería desde los ayuntamientos y las restantes instituciones públicas, así como la sociedad civil y las empresas, contribuir a su puesta en marcha y su difusión, teniendo en cuenta la importancia económica, social y cultural que el turismo promueve en este tipo de eventos¹⁸⁰.

Considero importante destacar dos iniciativas turístico-religiosas que han tenido lugar este año y aunque no se lleven en la práctica totalmente en suelo español, de alguna manera participamos en / de ellas. La nueva **Vía mariana Luso Galaica**, enlaza 10 Santuarios de la Virgen a lo largo de 372 km, compartidos por Portugal y España. Se trata un nuevo camino de peregrinación que une ahora antiguos santuarios de devoción mariana tradicional que va desde el santuario mariano de Sameiro, en Braga (Portugal), hasta Mugía, en el Finisterre gallego, donde está la Virgen da Barca. Son en total 372 kilómetros. Las credenciales y la Mariana, como se llama el certificado final, las envía la Asociación Vía Mariana Luso-Galaica, se distribuirán en los puntos de inicio y fin, Braga o Mugía, porque la ruta es bidireccional y también en otros ayuntamientos implicados¹⁸¹.

El **Camino Jesuítico** que recorrer 30 ciudades de Paraguay, Argentina y Brasil, emular el Camino de Santiago, se llamará Camino **de las Misiones** y es una ruta de 750 km, que recorrerá las misiones que hace 410 años fundaron los jesuitas para evangelizar a las comunidades de guaraníes de América. La propuesta que combina religión y turismo, fue presentada en mayo de 2019 en la sede de la Secretaria Nacional de Turismo de Paraguay (Senatur) y se inauguró el 17 de agosto con una ruta de 30 días por un recorrido que transita siete espacios calificados como patrimonio cultural de la humanidad por la Unesco. Paraguay, Argentina y Brasil han acordado que la Cruz de Caravaca, icono que importaron

¹⁸⁰ Para un estudio sobre los rituales festivos a partir de la perspectiva de identidad local, pueden consultarse los estudios de investigación de José Ignacio Homobono. Homobono J.I.1990.Fiesta, tradición e identidad local. *Cuadernos de Etnología y etnografía de Navarra*. Año Nº 22.nº 55. pp. 43-58 [consulta 21 agosto 2019] ISSN 0590-1871.El profesor Homobono considera que se deben abrir nuevas vías de investigación en relación con las identidades colectivas (grupal, de género, local, étnica,...) de las prácticas sociales (sociabilidad, asociacionismo) y de los rasgos culturales (símbolos, creencias, rituales), siempre desde el punto de vista aplicado, es decir, para el fomento y puesta en valor de este patrimonio, legado y/o reinventado. Dando por supuesto que todas estas manifestaciones culturales tienen interés etnológico/científico y que además, muchas de ellas cuentan con un atractivo turístico que debe ser ampliado y compatibilizado con la conservación del patrimonio material y natural.

¹⁸¹ Fundación Cari Filii. 2019.*Primeros peregrinos en la nueva Vía mariana Luso galaica, que enlaza 10 Santuarios de la Virgen*. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <https://carifilii.es/primeros-peregrinos-en-la-nueva-via-mariana-luso-galaica-que-enlaza-10-santuarios-de-la-virgen>

los religiosos de la Compañía de Jesús durante las misiones por el continente, sea la imagen de marca con la que se identifique el proyecto¹⁸².

7.2 ALGUNOS EJEMPLOS DE ENTIDADES Y PROYECTOS DE GESTION CULTURAL DEL PATRIMONIO RELIGIOSO

El Laboratorio de Paisajes Culturales Sagrados de Castilla y León, nace de la necesidad de analizar los paisajes de Castilla y León, una iniciativa coordinada de Pedro Javier Cruz Sánchez y Beatriz Sánchez Valdevira con la colaboración en el comité científico de varios especialistas en la materia; creado para el conocimiento pero también para la difusión de espacios de naturaleza simbólica, también llamados geografías culturales sagradas que se fundamentan en acontecimientos de carácter social, histórico, artístico, religioso o lúdico. El proyecto, cuya presentación pública se llevó a cabo en 2017 en el Museo Etnográfico de Castilla y León, lugar donde además tiene su sede, trata de poner en valor la relevancia de los paisajes sagrados no solo en Castilla y León sino también en toda la península. El laboratorio nació como punto de reunión de investigadores y público en general en torno al tema de los paisajes sagrados en su amplia acepción del término: construcciones, espacios privilegiados y simbólicos, ritualidad, árboles, montes y rocas sagradas, colgando reseñas de libros, organizando encuentros, mesas redondas e incluso un I Congreso Internacional sobre Santuarios celebrado en 2018. Las posibilidades de estudio de estos paisajes es amplia, pues incluyen aspectos del patrimonio cultural material-las construcciones y las marcas sagradas en el espacio-, pero también el inmaterial, como la ritualidad o el estudio de la memoria del paisaje a través de los relatos legendarios. Algunos ofrecen mayor posibilidad de análisis, como las romerías o los recorridos penitenciales de los viacrucis. En ambos casos se encuentran huellas físicas y mentales, perceptibles en el territorio como ermitas, santuarios, cruceros, en torno a los cuales se desarrollan rituales como bendición de campos, peregrinaciones, romerías, rogativas, etc, que dan lugar a lugares de memoria colectiva que configuran la identidad de unas comarcas frente a otras.¹⁸³

El Proyecto Claustra arranca de las investigaciones del Grupo TEFca (Topografía de la Espiritualidad Femenina en Cataluña), un grupo formado por investigadoras de la Universidad de Barcelona interesadas en el estudio del monacato femenino en los condados catalanes. De él nació a partir del 2004, la idea de poner en marcha un proyecto de catalogación y cartografía de los espacios de espiritualidad femenina de la Cataluña medieval. Desde sus comienzos TEFca potenció la descripción y estudio de fondos de archivo custodiados por distintas comunidades religiosas todavía hoy en activo y el seguimiento de archivos dispersos o desplazados, fondo de bibliotecas antiguas, patrimonio arquitectónico y artístico, etc. Y al mismo tiempo, fomentó el debate interdisciplinar sobre el papel de las mujeres en los procesos socio-religiosos medievales, impulsando la realización de trabajos de investigación en torno al tema (monografías, encuentros, artículos específicos de investigación puntera y obras colectivas de estado de la cuestión y debate, trabajos de máster y tesis de doctorado). Con el tiempo TEFca se fue expandiendo y transformando en un proyecto de espacial y disciplinar con carácter internacional. En 2008, y en colaboración con investigadoras de otras universidades e instituciones

¹⁸² Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago. 2019. Camino Jesuítico recorrerá 30 ciudades de Paraguay, Argentina y Brasil.[consulta: 21 agosto 2019] Disponible en : <https://www.caminosantiago.org/cpperegrino/prensa/verprensa.asp?PrensaID=13924>

¹⁸³ Laboratorio de paisajes culturales sagrados de Castilla y León..[consulta: 21 agosto 2019] Disponible en : <https://museo-etnografico.com/sagrados.php>

nacionales y de Portugal, EEUU y Canadá, se inició el diseño de un Atlas/Catálogo que abarcara los Reinos de la Península Ibérica de la Edad Media. El Atlas de los Reinos Peninsulares se pensó desde un principio como una plataforma de acceso abierto en internet con la doble orientación de transferencia e investigación.¹⁸⁴

La Fundación Santa María la Real, ubicada en Aguilar de Campoo, (Palencia) se ha convertido en una industria cultural en la que desde hace tres décadas y de manera progresiva ha ido incorporando diversos recursos para la puesta en valor y dinamización del territorio y las personas. Desde su fundación legendaria en el siglo IX, pasando por las primeras referencias documentales en el año 1020 como monasterio dúplice, hasta su consagración de la mano de Alfonso VIII como donación a la orden premonstratense, el viejo monasterio se ha convertido en un punto de referencia a la hora de generar iniciativas basadas en la puesta en valor del patrimonio social, cultural y natural. Sus diversos canales como los itinerarios culturales, viajes de escapadas románicas, lanzaderas de empleo, el legendario seminario veraniego sobre la Historia del Monacato, cuya edición N° 33 se celebró este año, cursos y ponencias, departamento de publicaciones propias, como por ejemplo la Enciclopedia del románico en Castilla y León, departamento de conservación del patrimonio, proyectos de investigación, el Monasterio de Santa María la Real se corona como *aquello* que debería hacerse en pro de la cultura y la difusión de conocimiento¹⁸⁵.

Actualmente, Se está gestionando el I Congreso Internacional sobre La **Tebaida Leonesa**, que tendrá lugar en finales de octubre de 2019 donde se debatirá sobre uno de los puntos más importantes para el nacimiento del monacato en Europa. En 1969, se publicaba el Real Decreto que reconocía como “paisaje pintoresco” a la por entonces llamada “Tebaida leonesa, una zona privilegiada de la comarca del Bierzo (León) tanto por su belleza natural como por sus valores históricos y artísticos”, según recoge el texto. El territorio, que posteriormente se incluyó en el catálogo de Bienes de Interés Cultural (BIC) como sitio histórico, busca ahora, medio s. más tarde, convertirse en un espacio cultural. Hay que recordar que este territorio del sur del municipio de Ponferrada, enclavado en la cuenca del río Oza y rodeado por una decena de picos montañosos que forman un recinto natural, ha sido destino de anacoretas desde hace más de 1.000 años, que se han asentado en las numerosas cuevas existentes en el entorno y han habitado los numerosos santuarios, capillas y cenobios existentes. Con la colaboración de la Cátedra de Turismo Sostenible creada en el centro asociado de la UNED en Ponferrada, la Universidad de León, El Instituto de Estudios Bercianos, el proyecto está impulsado por el concejal de Medio Rural de Ponferrada, Iván Alonso y tiene como codirectores a los historiadores Artemio Martín Tejera y Vicente Fernández. Este proyecto también prevé elaborar un inventario completo de los bienes de toda la Tebaida, desde las piezas patrimoniales alojadas en los templos, hasta un catálogo de ruinas y ermitas, que tendrá que completarse con los nuevos hallazgos que aparezcan durante las futuras campañas de excavaciones.

¹⁸⁴ Clastra.[consulta:21 agosto 2019].Disponible en: http://www.ub.edu/clastra/spa/info/acerca_del_proyecto_clastra. En el año 2014 este proyecto dio lugar al proyecto *Paisajes espirituales* en los que se estudiaba modelos de aproximación espacial a las transformaciones de la religiosidad femenina medieval en los Reinos Peninsulares (siglos XII al XVI). Paisajes Espirituales. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <http://www.ub.edu/proyectopaisajes/index.php/es/>

¹⁸⁵ Fundación Santa María La Real. 2019.[consulta: 21 agosto 2019] Disponible en : <https://www.santamarialareal.org/la-fundacion>

El impulsor de la campaña Iván Alonso, es un firme defensor de esta iniciativa que según señala *“puede ser uno de los motores culturales, patrimoniales y económicos ya no del Bierzo sino del noroeste de España”*, vaticina el concejal, que considera que el *“halo místico”* de la Tebaida y su especial situación, *“aislada pero con una ciudad de servicios a corta distancia”*, son elementos que hacen a este territorio *“único en el mundo”* y que lo convierten en un *“diamante en bruto”* desde el punto de vista turístico y de la naturaleza, pero también de la investigación. Las ponencias se estructurarán en tres bloques que abordarán la historia del monacato, su expansión por la Península Ibérica y el caso particular de la Tebaida como foco de este movimiento¹⁸⁶, que se originó en Compludo en el siglo VII de la mano de San Fructuoso.

8. PROTECCIÓN JURÍDICA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL DE LA UNESCO 2003.

Los bienes culturales inmateriales apenas fueron contemplados en las primeras normas generales del patrimonio cultural. La Constitución Española de 1978, ofrecerá un marco conceptual claramente alusivo al patrimonio inmaterial, pionero en el contexto europeo. Será en la ley 16/1985 de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español cuando se comienza a considerar explícitamente los valores inmateriales anunciados en la Constitución, en la invocación a los *“conocimientos y actividades”* en el seno del patrimonio etnográfico como nuevo objeto de protección. (Título VI, art46)¹⁸⁷.

La Unesco elaboró un nuevo concepto de Patrimonio Cultural Inmaterial en su Convención de 2003. Se incluye dentro del mismo: *“Los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas, junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que Le son inherentes, que las comunidades, y los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es creado constantemente con la naturaleza y su historia, influenciándoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana”* hasta la promulgación de la Ley 10/2015 de 26 de mayo, para la Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial, no habíamos tenido una Ley que se ocupase específicamente de la materia.

Las cuestiones fundamentales que destacan en la Convención son: determinar el nuevo concepto de salvaguardia, el valor de continuidad y transmitir frente al de autenticidad, la representatividad frente a la excelencia y la importancia de la comunidad o colectivos sociales y los procesos frente a los objetos¹⁸⁸. Pero no es hasta la promulgación de la Ley 10/2015 de 26 de mayo en la que tenemos una Ley que específicamente se ocupe de la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. A partir de este momento, tiene cabida *“las formas de vida, las prácticas sociales, los conocimientos, las técnicas y las mentalidades de los diversos individuos y grupos, “incluyendo “todo aquello que incorpora una referencia a la Historia de la Civilización y que forma parte del Patrimonio Histórico.”*

En la *Exposición de Motivos* de la Ley 10/2015, para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial se destaca que: *“Las manifestaciones culturales inmateriales están interiorizado*

¹⁸⁶ Infobierzo. 50 años BIC para la Tebaida berciana, un punto de luz en una época oscura. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <https://www.infobierzo.com/50-anos-bic-para-la-tebaida-berciana-un-punto-de-luz-en-una-epoca-oscura/486379/>

¹⁸⁷ Zabala, L. 2016. Las Festividades religiosas: “Manifestaciones representativas del Patrimonio cultural inmaterial” Riipac. Revista sobre Patrimonio Cultural: regulación, propiedad intelectual e industrial. Nº 8. pp. 1-177. [consulta: 21 agosto 2019]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5753445>

¹⁸⁸ Ibid. p.5

en los individuos y Comunidades, como parte de su identidad, y son compartidas por los miembros de una colectividad, remitiendo a la biografía individual y colectiva, que se manifiesta de un modo vivo y dinámico y que se transmite y recrea de generación en generación desde el aprendizaje. Son por tanto, manifestaciones preservadas tradicionalmente por una Comunidad formando parte de una memoria colectiva viva, como una realidad socialmente construida. Estas manifestaciones son Patrimonio colectivo porque son transmitidas y recreadas y existe consenso para experimentarlas en el presente y para que tengan continuidad en el futuro. Por este motivo las medidas de salvaguardia del Patrimonio inmaterial deberían diseñarse y desarrollarse, teniendo en consideración la valoración de las mismas por parte de las Comunidades y grupos portadores”.

En cuanto a los mecanismos de protección, se destaca que tienen que ser distintos a los de los bienes materiales. De esta manera se destaca que el Patrimonio inmaterial:

“no es conservable ni reproducible más que por sus propios portadores o protagonistas que, junto con toda la sociedad, son sus titulares, debiendo decidir ellos, como poseedores de un derecho intelectual colectivo, sobre el cambio o la permanencia de sus manifestaciones. Todas estas particularidades hacen que el proceso de patrimonialización de los bienes culturales inmateriales no pueda seguir el mismo camino que el utilizado por los bienes materiales. Hay que diseñar otros mecanismos porque lo inmaterial no se puede documentar y conservar de la manera clásica. Por ello no se pretende el presente Anteproyecto la conservación sino la salvaguardia y protección.”

En el articulado de la Ley se contienen: medidas protectoras, de difusión del Patrimonio Cultural Inmaterial, los Instrumentos administrativos que las Administraciones deben desarrollar para proteger este patrimonio y finalmente, lo más novedoso, se incluye el procedimiento para declarar las distintas manifestaciones representativas del Patrimonio Cultural Inmaterial.

9. CONCLUSIONES

La dimensión sagrada del ser humano es consustancial a su existencia desde los primeros albores de la humanidad. Los primeros balbuceos artísticos para representar el *mysterium tremendum et fascinans* fueron hechos para la colectividad, imágenes perfeccionadas con fines rituales para ser compartidas, vastas estatuillas para ser veneradas en la tribu familiar y más adelante de manera grupal. El hombre es un animal social, es un ser “para otro”, ahí reside su característica principal que lo distingue y conforma como ser humano.

En calidad de ser social, es donde el hombre comparte miedos, alegrías, ideas, dioses y devociones que ya desde los primeros tiempos fueron acompañadas de celebración, de rituales que se repetían una y otra vez, acompañados de fiesta en la que no faltaba comida, bebida, música, cantos, intercambios materiales, símbolos sagrados, comunicación e interacción.

Hemos visto como los primeros desplazamientos en la Antigüedad fueron ocasionados para visitar algún lugar sagrado, dando lugar a las peregrinaciones, y simultáneamente al turismo religioso. De ahí surgió la dinamización de las urbes, su expansión y desarrollo que trajo consigo no sólo visitantes foráneos, sino cultura, comercio y dinero. Se acababa de inventar la Religiosidad Popular, la misma que ha sido celosamente custodiada generación tras generación y transmitida a modo de legado. Lo consustancial es perenne y además es compartido, y esto nos remite de nuevo a la característica que distingue al hombre, esa que se adjetiva o se sustantiva como ser “para otro”. El círculo se cierra.

Hoy en día, no hemos cambiado mucho, parece que todo está inventado. La comercialización de la religión y la devoción popular se relacionan con la cultura, pero también con el

comercio, el consumo y el turismo. La religión se encuentra en un cruce de caminos entre el patrimonio cultural, artístico y religioso que aún no ha sido suficientemente valorado en su especificidad como dinamizador de zonas despobladas o zonas rurales. Este recurso que lo tenemos al alcance de la mano, porque nos ha sido legado, nacemos y crecemos con él, no sólo es un símbolo identitario local, sino que tendría que servir como reclamo cultural turístico.

En el presente trabajo he querido destacar las manifestaciones religiosas grupales y por tanto compartidas, y estas manifestaciones representadas en los peregrinajes a santuarios y en las festividades religiosas, reúnen prácticamente todos los elementos que configuran un lugar sagrado. En mi proceso de investigación documental para la realización de este trabajo he visto que estas manifestaciones de Religiosidad Popular quedan solapadas en el patrimonio cultural, o en el patrimonio inmaterial y en pocas ocasiones han quedado deslindadas y etiquetadas como pertenecientes al patrimonio religioso en su tipología inmaterial. A falta de una investigación más profunda, hay iniciativas de gestión cultural del patrimonio religioso que se diferencian del patrimonio religioso más difundido y visitado, como es el pétreo, el arquitectónico, escultórico o pictórico, es decir, el artístico.

El sector turístico, es una de las vías de puesta en valor del patrimonio, una forma de darlo a conocer y difundirlo no sólo para su conocimiento sino también para su conservación y mantenimiento. En este sentido, el campo para futuras investigaciones y proyectos es amplio y variado y está poco transitado. Sería necesario no sólo la formación de buenos profesionales sino la colaboración tanto de las instituciones públicas, la sociedad civil y la Iglesia.

El turismo religioso genera beneficios en los destinos, tanto a nivel individual como colectivo. Para las autoridades eclesiásticas los destinos generan limosnas y donativos, al mismo tiempo estos destinos religiosos reafirman la imagen de la propia institución religiosa en épocas de crisis, atraen a nuevos fieles y participan junto con la sociedad civil del desarrollo de empleo. Por otra parte, los beneficios de particulares se ven reflejados en la reactivación de la economía, que mueve a diferentes gremios como hostelería, artesanía, transporte y todas las actividades relacionadas con la cultura y el ocio.

Una adecuada gestión del crecimiento turístico de carácter religioso puede incidir en la conservación, puesta en valor y mejora del patrimonio cultural de los destinos turísticos. (Organización Mundial del Turismo ,2008). En consecuencia, el desarrollo del turismo religioso depende en general de políticas y programas de organismos gubernamentales, del marketing de organizaciones de turismo o del destino, de acciones independientes por parte de empresarios y de la colaboración de las instituciones religiosas. Considerando el ingente patrimonio religioso existente en España, éste podría suponer un motor de desarrollo para determinadas áreas, tanto urbanas como rurales.

Por último, quiero hacer mención al VI Congreso Internacional Científico-Profesional de Turismo Cultural(CITC) que tendrá lugar en Córdoba en febrero de 2020. En él participan la Diputación de Córdoba, el Ayuntamiento de Córdoba y la Junta de Andalucía junto con un comité inter- universitario de 9 universidades. Esta VI edición lleva como tema central el título: “El Turismo como elemento dinamizador de las economías locales y conservación de la cultura”. Uno de los objetivos es promover la cooperación entre el mundo académico y el profesional lo que permitirá establecer contactos entre investigadores y el mundo empresarial a nivel nacional e internacional.¹⁸⁹ Con una magnífica organización y una variedad

¹⁸⁹ VI Congreso Internacional Científico-Profesional de Turismo Cultural. (CITC). [consulta: 30 agosto 2019] Disponible en: <http://www.congresointernacionalturismocultural>.

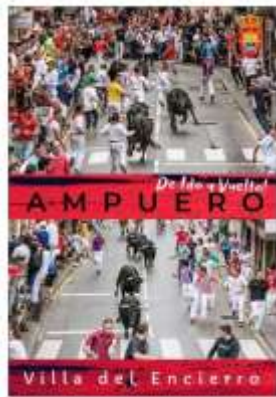
de actividades para los participantes y visitantes al Congreso, quiero resaltar los diferentes segmentos de turismo cultural que quedan inscritos en el programa del congreso, y en el que hay una diferenciación entre turismo arquitectónico y turismo religioso. Es significativo para el tema propuesto en este trabajo final de Máster en Patrimonio Histórico y Territorial que la comunicación ganadora del congreso del año pasado llevará por título *V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús (1515-2015) (Hecho religioso, aportaciones culturales y turísticas)*.¹⁹⁰

10. ANEXOS



Ermita de San Antolín de Arcetales formando parte del coso taurino. (Vizcaya). Fuente: Foto de la autora.

¹⁹⁰ Aparicio O. 2018.V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús (15015-2015) (Hecho religioso y aportaciones culturales y turísticas) En: *Journal of Tourism and Heritage Research* (2019) Vol.12.nº 2.pp.102-124. [consulta:30 agosto 2019] Disponible en: <http://www.jthr.es/index.php/journal/article/view/44/73>



Cartel festivo .Ampuero.(Cantabria)



Maqueta de la ermita de San Antolín de Arcenales. Vizcaya). Expuesta en el Museo Etnográfico del Valle de Villaverde (Carranza)(Sobre estas líneas)

Iglesia de N. Señora del Buen Suceso. Patrona del valle de Carranza junto al coso taurino. (dcha.). Fuente: Foto de la autora.



Captura de pantalla del VI Congreso Internacional Científico-Profesional de Turismo Cultural.(CITC)



Cartel festivo. Nuestra Señora del Moral.



Detalle en relieve de la puerta de la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción. (Galizano. (Cantabria). Foto de la autora.



Iglesia de San Julián y Santa Basilisa. Isla (Arnuero). Foto de la autora.



Ubicación de la Virgen del Mar. Santander.

Fuente:

<https://eltrasterodepalacio.wordpress.com/2010/10/02/santander-y-la-virgen-del-mar/> (Arriba)



Santuario de Nuestra Señora del Milagro de Fresneda. Solórzano. Cantabria.

Fuente: foto de la autora... (Izda.).



Ermita de los Santos Mártires de Rasines. (Cantabria). Plaza de toros cuadrada a escasos metros. Fuente: Foto de la autora.

Auto sacramental. Fiesta del Corpus Christi en Laguna de Negrillos. (León). Fuente: Foto de la autora. (Dcha.)



Santuario de la Virgen de Irías. San Pedro de Soba. (Cantabria). Fuente: foto de la autora.

11. BIBLIOGRAFIA

Ampuero. *Encierros de Ampuero*. [consulta: 24 de julio de 2019] Disponible en: <https://www.ampuero.info/fiestas/encierros-de-ampuero/>

Aparicio O. 2018.V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús (15015-2015)(Hecho religioso y aportaciones culturales y turísticas) En: *Journal of Tourism and Heritage Research* (2019)Vol.12.nº 2.pp.102-124. [consulta:30 agosto 2019] Disponible en: <http://www.jthr.es/index.php/journal/article/view/44/73>

Arsgravis. Arte y Simbolismo.2018. *El origen del símbolo según Juan Eduardo Cirlot* [consulta: 22 mayo 2019]Disponible en: <https://www.arsgravis.com/el-sentido-de-los-simbolos/>

Arsgravis.Arte y Simbolismo. *Discurso visual: La Montaña Mágica*. [consulta: 22 mayo 2019]. Disponible en: <https://www.arsgravis.com/discurso-visual-la-montana-magica/>

Arte con Historia. Cantabria.2015.*Ermita de las Nieves*. Guriezo. [consulta: 28 julio 2019] Disponible en:<http://arteconhistoriacantabria.blogspot.com/2015/11/ermita-de-las-nieves-guriezo.html>.

Ayuntamiento de Arcentales(Vizcaya).*Conjunto de San Antolín*. [consulta: 1 de julio de 2011] Disponible en: http://www.artzentales.org/esES/Turistas/Cultura/Paginas/Patri_ConjuntodeSanAntolin.aspx

Blanco A.1985.Mitología de las procesiones. Antecedentes paganos de las procesiones cristianas. En: *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Tomo 182.Cuaderno 1.ISSN 0034-0626.pp.3-54. [Consulta: 27 de mayo 2019]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=16706>

Blázquez J.M.1962. *Religiones primitivas de Hispania.I. Fuentes literarias y Epigráficas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, delegación de Roma.

Blázquez J.M.1975.*Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*. Madrid: Istmo D.L.

Blázquez J.M.1977.*Imagen y mito: estudio sobre religiones mediterráneas e ibéricas*. Madrid: Cristiandad D.L.

Blázquez J. M.1991.*Religiones en la España antigua*. Madrid: Catedra D.L.p.25

Borrell V.2018.La ruta de los Templos en Melilla:turismo espiritual para el desarrollo de la identidad europea multicultural.*Rotur.Revista de Ocio y turismo*. Vol.12.nº 1.p.122.[consulta: 21 agosto 2019] ISSN 1888-6884. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6435001>

Campbell J. 2018. *Las máscaras de Dios*. 4 tomos. Gerona. Ediciones Atalanta s. L. (*Las Máscaras de Dios. Mitología Occidental*. Vol. III. pp.676-680)

Campos F.J.2002.La Fiesta barroca,fiesta de los sentidos.En:*La Fiesta del Corpus Christi*. Cuenca:Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.pp.91-122.

CañizarJ.L.2005.La pervivencia y presencia de lo antiguo en Cofradías y Hermandades. *Hispania Sacra*.Vol.57. nº115.pp.211-226. [consulta: 30 mayo 2019]. ISSN 0018215. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1290965>

Caro Baroja J.1983.*La Estación del Amor. Fiestas Populares de Mayo a San Juan*.2ª edición. Madrid: Taurus Ediciones S.A

Caro Baroja J.1984.*El Estío Festivo.Fiestas populares del verano*. Madrid:Taurus Ediciones.p.21

Carranza. *Un rincón por descubrir*.2010. [consulta: 31 de julio 2019] Disponible en:<http://valledecarranza.blogspot.com/2010/01/fiestas.html>

Castillo, M.A.1995.Antiguas Fiestas en Hispania.,*Ilu.Revista de Ciencias de las Religiones* .nº0.pp.45-50.ISSN 1135-4712.1135-471[consulta: 20 junio 2019]1135-4712 Disponible en : <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=912753>.

Cavero G. 1992.*Las Cofradías en Astorga durante la Edad Media*. León:Universidad de León.ISBN 84-7719-299-5

Cebrián, A.;García,R.2014.Del Turismo religioso a las peregrinación es permanentes:Diversificación turística en el sureste español.*Cultur.Revista de Cultura e Turismo*.año 8.nº 2.pp.3-30.[consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5315227>

Claustra. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <http://www.ub.edu/claustra/spa/info>

- Cofiño I.;Mazarrasa K.2006.*Ermitas,Capillas,y Santuarios de Cantabria*.Santander:Colegio oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Cantabria. p.21.
- Council of Europe Portal. *Cultural Routes* [consulta: 18 de agosto 2019] Disponible en: <https://www.coe.int/es/web/cultural-routes>.
- Crespo,M;González, F.J.;Merino,s.2001.*Las Fiestas Populares del municipio de Santander*.Santander: Ayuntamiento de Santander .
- Daumal.R.2006. *El monte análogo*. Girona: Editorial Atalanta. pp 19-20.
- Durkheim E.2014.*Las Formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Echegaray C.1977.*Santander y la Señora del Mar*.Santander:Institución Cultural de Cantabria.
- Echegaray C.1988.*Santuarios Marianos de Cantabria*.Santander:Institución Cultural de Cantabria.Diputacion Regional de Cantabria.
- Eliade M.2009.*Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*.4ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad S.A.
- El Diario Montañes.2006.*Monasterio de Santa Catalina del Monte* [consulta:19 julio 2019]Disponible en:https://www.eldiariomontanes.es/prensa/20060715/sociedad/monasterio-santa-catalina-monte_200607150037.html .
- El Trastero de Palacio.2010. *Santander y la Virgen del Mar*. [consulta: 19 julio 2019] Disponible en : <https://eltrasterodepalacio.wordpress.com/2010/10/02/santander-y-la-virgen-del-mar/>.
- Ermita de San Pedro de Sopoyo. El Camino de Santiago por Ajo, Bareyo y Güemes.[consulta: 28 de julio 2019]Disponible en: <https://youtu.be/iQ7LIPPgA5M>
- Escallada L.2009.*El Camino de Santiago en Siete Villas*.Santander: Centro de Estudios Montañeses.pp.310-321.
- Escuela Universitaria de Turismo. 2007.*Desafíos y Compromisos del Turismo: hacia una visión más humana.Congreso Unijes*. Bilbao:Universidad de Deusto.ISBN 978-84-9830-096-3
- Esteve R. 2002. *Turismo y Religion.Aproximación a la historia del turismo religioso*. Málaga: Universidad de Málaga.p.37.
- Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago. 2019.*Camino de Santiago."El Camino de las Estrellas"*. [consulta: 18 agosto 2019] Disponible en: <https://www.caminosantiago.org/cpperegrino/prensa/verprensa.asp?PrensaID=13931>
- Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago. 2019.*Camino Jesuítico recorrerá 30 ciudades de Paraguay,Argentina y Brasil*. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en : <https://www.caminosantiago.org/cpperegrino/prensa/verprensa.asp?PrensaID=13924>
- Fernández F.1997.Espacio urbano, Cofradías y Sociedad. *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*. nº19,2.pp.109-120.[consulta: 30 de mayo 2019].ISSN 0212-509 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=95399>
- Fortún L.J.2007.La vida y los viajes de Javier. En: *Congreso Unijes.Desafíos y Compromisos del Turismo: hacia una visión más humana. Bilbao,21 y 22 de septiembre 2006,Universidad de Deusto*.Bilbao: Universidad de Deusto.pp.116-35.
- Fray Alonso del Pozo. 1700.*Historia de la Milagrosa Imagen de Nuestra Señora de las Caldas y su Convento*.Dos volúmenes.

Fray Juan de la Sierra. 1762.*Historia y Milagros del Santísimo Christo de Burgos que se venera en el Convento Real de Nuestro Padre San Agustín de dicha ciudad, con una breve relación histórica de algunas Sagradas imágenes de María Santísima Señora Nuestra que se veneran en el Obispado de Santander; y una noticia breve de los Valles, sitios y lugares donde fueron aparecidas.*

Fundación Antonio Machado. (eds) nº 25.1998. Las Fiestas populares de toros. *Demófilo. Revista de cultura Tradicional*. [consulta: el 10 de julio 2019]. ISSN 1133-8032

Fundación Cari Filii. 2019. *Primeros peregrinos en la nueva Vía mariana Luso galaica, que enlaza 10 Santuarios de la Virgen*. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en:

Fundación de Estudios Taurinos. 2002. (Homenaje). Dedicado a: Antropología de la tauro-maquia: obra taurina completa de Julián Pitt-Rivers. *Revista de Estudios Taurinos*. nº 14-15. [consulta: 10 de julio de 2019] ISSN 1134-4970 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/revista/23290/A/2002>

Fundación de Estudios Taurinos. 2005. Toros y Psicoanálisis. *Revista de Estudios Taurinos*. nº 19/20. [consulta: 10 de julio 2019] ISSN 1134-4970 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/revista/23290/A/2005>

Fundación Santa María La Real. 2019. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <https://www.santamarialareal.org/la-fundacion>

García de Cortázar J.A, Teja R. (Coord.) 2016. *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico.

Gailurretan blog. *Ruta de las Iglesias por el Valle de Karrantza*. 2019. [consulta: 28 de julio de 2019] Disponible en: <https://www.gailurretan.com/blog/ruta-de-las-iglesias/>.

Gil de Arriba C. 2006. Turismo religioso y el valor sagrado de los lugares: simbología identitaria y patrimonialización del monasterio de Santo Toribio de Liébana (Cantabria) *Cuadernos de turismo*. Nº 18. pp. 77-102. ISSN 1139-7861. [consulta: 15 agosto 2019] Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=228115>

Gómez J. 2007. Del Peregrino al turista: El turismo religioso en el mundo actual. En: *Congreso Unijes. Desafíos y Compromisos del Turismo: hacia una visión más humana*. Bilbao, 21 y 22 de septiembre 2006, Universidad de Deusto. Bilbao: Universidad de Deusto. pp. 381-407

Gutiérrez E.; Hierro J.A. 2014. Revisando los clásicos: San Vicente de Esles. En: *Mauranus Proyecto. Arqueología de la tardoantigüedad y la Alta Edad Media en Cantabria*. [consulta: 28 de julio 2019] Disponible en: <http://mauranus.blogspot.com/2014/03/revisando-los-clasicos-san-vicente-de.html>

Hani J. 2000. *El Simbolismo del templo cristiano*. Palma de Mallorca: Olañeta. p. 70
978-84-9830-09

Homobono J.I. 1990. Fiesta, tradición e identidad local. *Cuadernos de Etnología y etnografía de Navarra*. Año Nº 22. nº 55. pp. 43-58 [consulta 21 agosto 2019] ISSN 0590-1871.

Infobierzo. *50 años BIC para la Tebaida berciana, un punto de luz en una época oscura*. [consulta: 21 agosto 2019] Disponible en: <https://www.infobierzo.com/50-anos-bic-para-la-tebaida-berciana-un-punto-de-luz-en-una-epoca-oscura/486379/>

ITM guía Cantabria. [consulta: 2 agosto 2019] Disponible en: <https://itm.com.es/itm/guiacantabria.html>

- Iturrate J.;Elustondo J.A;Villarejo A. 2000.*Guía para visitar los Santuarios marianos de los territorios Históricos de Alava, Guipúzcoa y Vizcaya*.Vol.10.Encuentro Ediciones.
- Jiménez J.A.2000.El Lenguaje de los juegos en la patrística de occidente. (s III-IV).*Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*.nº12.pp.137-
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=228516>
- Martín J.L.1997.Las Hermandades y Cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación teológica de la religiosidad popular.En: *Actas de las Iª jornadas de Religiosidad Popular : Almería 1996*.pp.199-215.[consulta: 30 mayo 2018] ISBN 84-8108-148-5 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2243700>
- Martínez-Burgos P.2002.El Simbolismo del recorrido procesional. En: Fernández G.;Martínez F.(coord)*La Fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. Pp.157-17
- Martínez F.; Rodríguez A.2002. Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi.En:Fernández G. ;Martínez F. (coords).*La fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha.pp.43-66.
- Martín A.2006. Ilustración y religiosidad popular: El expediente de Cofradías en la provincia de León. (1770 1772). *Estudios humanísticos. Historia*. Nº 5. pp.137-158.[consulta: 30 de mayo 2019]ISSN 1696-0300 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2237208>
- Milán M.G.;Morales E.;Pérez L.2010.Turismo religioso:Estudio del Camino de Santiago. *Gestión Turística*, Nº 13. pp.9-37. [consulta: 15 agosto 2019]ISSN 0717-1811 Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3744671>
- Milán G;Pérez M.L.;Martínez R..2012.Etapas del ciclo de vida en el desarrollo del turismo religioso: una comparación de estudios de caso. *Cuadernos de Turismo*.Nº 30. pp.241-266 [Consulta:21 agosto 2019] ISSN 1139-7861 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=2613407>.
- Milán G.; Pérez M.L.2017.El turismo religioso en distintas zonas geográficas de España: características de los turistas. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*. Nº 75. Pp.29-54. [consulta: 15 agosto 2019] ISSN 0212-9426 Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6257263>
- Moneo T. 2003.*Religio Ibérica. Santuarios, Ritos y Divinidades. (siglos VII-I a. C)*.Bibliotheca Archaeologica Hispana 20.Madrid: Real Academia de la Historia.p.31
- Oficina de Atención al peregrino.2019. [consulta 18 agosto 2019] Disponible en: <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>
- Otto R. 2001. *Lo Santo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Península Ibérica. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. nº 0. pp.237-248. [consulta: 29 mayo 2019]ISSN 1135-4712.Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=912840> pp.243-245.
- Pitt-Rivers J.2002.Tauromaquia y religión: Defensa de la fiesta de toros en el Parlamento Europeo. *Revista de Estudios Taurinos*.nº 14. pp.445-476 [consulta: el 10 de julio 2019] ISSN 1134-4970 Disponible en :<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/39935>
- Plaza de toros de los Mártires. Rasines.[consulta: 28 de julio 2019] Disponible en: https://es.m.wikipedia.org/wiki/Plaza_de_toros_de_Rasines
- Prat J. 1982.Aspectos Simbólicos de las Fiestas. En: Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar.pp.153-168.

Prat J.M.; Cánoves G.2018.Las romerías, oportunidad turística y relaciones sociales entre locales y visitantes.El caso de la Cerdanya en Cataluña.*Cuadernos de Turismo*.Nº 41.pp.575-589.[consulta: 21 agosto 2019] ISSN 1139-7861 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6423357>

Preferente.com. Líder mundial en noticias de turismo. 2018.*España: 1ª potencia turística de Europa y el que más turistas recibe*. [consulta: 15 agosto 2019] Disponible en: www.preferente.com/opinion/ignacio-vasallo/espana-primera-potencia-turistica-de-europa-y-el-que-mas-turistas-recibe-274245.html

Procesión del Corpus Christi 2019 de Laguna de Negrillos(2ª parte).[consulta: 24 junio 2019] Disponible en: <https://youtu.be/p14f0gxU6ZU>

Puerto J.L.2010.*Expresiones de Religiosidad Popular*. Serie Etnología.Valladolid:Universidad de Valladolid.pp.31-36

Religionswissenschaft: [consulta:15 mayo 2019]Disponible en: <https://de.wikipedia.org/wiki/Religionswissenschaft>.

Regio Cantabrorum.Tierra de leyenda. *Cueva de Sopena*. [consulta: 24 de julio 2019] Disponible en :http://www.regiocantabrorum.es/publicaciones/cueva_de_sopena_salitre_II

Fundación de Estudios Taurinos.2005.Toros y Psicoanálisis.*Revista de Estudios Taurinos*. nº 19/20.[consulta: el 10 de julio 2019] ISSN 1134-4970 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/revista/23290/A/2005>

Roiz M.1982.Fiesta, Comunicación y significado. En: Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar.pp.95-150.

Román M.T.2010. La montaña y su impronta en las grandes tradiciones de sabiduría en la antigüedad. *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua* nº 23. pp.43-59.[consulta: 22 mayo 2019] ISSN 1130-1082.Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3831501>

Romero de Solís P.2002.El Corpus y los toros. Dos fiestas bajo el signo de la muerte sacrificial. En: Fernández G.;Martínez F.(coords)*La Fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.pp.253-261

Royo.J.M.1988.*Las Metamorfosis*. Madrid: Cátedra.

Saiz Antomil M.A.1951.*Leyendas de Soba en la Montaña de Santander recogidas de la tradición oral y puesta en romance de Castilla*. Editorial: Ber.

Santuario de La Bien Aparecida. Patrona de Cantabria. [consulta: 20 julio de 2019] Disponible en: <http://www.bienaparecida.com>

Sanz R.M.1984. *El Paganismo en la Hispania tardoromana y visigoda (siglos IV al VII). Análisis de un proceso de cambio*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Sanz Rosa Mª. 2003.Paganos, adivinos y magos Análisis del cambio religioso en la Historia tardoantigua.*Gerion*.vol.21.nº 7...pp 1-169. [consulta: 13 de mayo 2019].ISBN84-95125-15-2. Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/102513>. pp.84-85.

Valencia A. 2009.Ecología, Religiosidad e identidades a propósito del agua. *Revista de Diacteología y tradiciones populares*.vol LXIV.Nº1pp.211-235. [consulta: 19 junio 2019].ISSN 0034-7981.Disponible en:<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3002931>

Velasco H.1982.A modo de Introducción: Tiempo de Fiesta. En: Velasco H. (ed), Rodríguez s. (et al) 1982, *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce- diecisiete. Colección Alatar.p.8

Velasco. M.H.; Caro C.(eds)2015.*De Julián a Julio y de Julio a Julián: correspondencia entre Julio Caro Baroja y Julián Pitt-Rivers.(1949-1991)*.Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

VI Congreso Internacional Científico-Profesional de Turismo Cultural. (CITC).[consulta: 30 agosto 2019] Disponible en: <http://www.congresointernacionalturismocultural>.

Vives. J. 1963.*Concilios visigóticos e Hispano-romanos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Vizute J.C.2. 002.Teología, liturgia y derecho en el origen de la fiesta del Corpus Christi. En: Fernández G. Martínez (coord) *La Fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Madrid Castilla-La Mancha.pp. 17-43

Vizute J.C.2004.La Fiesta católica. De la diversidad a la uniformidad de las celebraciones religiosas. En: Martínez-Burgos; P.,Rodríguez A.(cords) *La Fiesta en el mundo hispánico*.Cuenca:Ediciones de la Universidad de Castilla -La Mancha.pp 159-184

William A. Christian. 1976.*De los Santos a María: Panorama de las devociones a Santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días*. Temas de Antropología Española. Madrid: Carmelo Lison.pp.49-105.

William A. Christian. 2004.Sobrenaturales, humanos,animales:Exploración de los límites en las fiestas españolas a través de las fotografías de Cristina García Rodero.En:Martinez-Burgos P.;Rodríguez A.2004.*La Fiesta en el mundo Hispánico*.Cuenca:Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.pp.13-33.

Yagüe M.2013-2014.Labros, religiosidad y vida según Cofradías. (1530-1750) *Cuadernos de etnología de Guadalajara*.nº 45-46. pp.1-92. [consulta: 30 mayo de 2019].ISSN.0213-7399. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/revista/3362/A/2013>

Zabala, L.2016.Las Festividades religiosas: "Manifestaciones representativas del Patrimonio cultural inmaterial".*RIIPACC:Revista sobre Patrimonio cultural*.pp. 1-177.[consulta: 21 agosto de 2019].ISSN2255-1565 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=575344>



